مؤلف

شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم ابنِ تیمیہ الحرانی رحمۃ اللہ علیہ

۶۶۱ھ/۷۲۸ھ

دار العلم ممبئی

مؤلف

شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم ابنِ تیمیہ الحرانی رحمۃ اللہ علیہ

۶۶۱ھ/۷۲۸ھ

ترتیب

رفیق احمد رئیس سلفی

دار العلم ممبئی

سلسلہ مطبوعات دار العلم نمبر ۳۰

نام کتاب	:	تفسیر امام ابن تیمیہ
تالیف	:	شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ الحرانی
صفحات	:	640
ناشر	:	دار العلم، ممبئی
طابع	:	اکرم مختار
تعداد اشاعت	:	ایک ہزار
تاریخ اشاعت	:	جنوری ۲۰۱۰ء
مطبع	:	بھاوے پرائیویٹ لمیٹڈ
قیمت	:	Rs.225/-

242, J.B.B. Marg, (Belasis Road), Nagpada, Mumbai-8 (INDIA)
Tel.: (+91-22) 2308 8989, 2308 2231 fax :(+91-22) 2302 0482
E-mail : ilmpublication@yahoo.co.in

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی شخصیت محتاج تعارف نہیں۔آپ کی متنوع اور ہمہ گیر دینی، علمی اور دعوتی خدمات سے پوری دنیا مستفید ہو رہی ہے۔اپنے وقت میں تجدید دین کا جو فریضہ آپ نے انجام دیا ہے، اس کے اثرات آج بھی محسوس کیے جا سکتے ہیں۔ اسلامی تراث پر مجدد وقت کی نظر وسیع اور ناقدانہ تھی۔تفسیر، حدیث، فقہ، علم کلام، منطق، فلسفہ، مذاہب وفرق اور عربی زبان وادب کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس پر آپ نے گراں قدر علمی سرمایہ نہ چھوڑا ہو۔ جہاد واجتہاد کا ایک تسلسل ہے جو ہمیں ابن تیمیہ کی حیات میں نظر آتا ہے۔ابتلا وآزمائش سے گزرتے ہوئے انھوں نے امت کے مصالح کے لیے جو عظیم الشان کام کیے وہ اِن شاء اللہ رہتی دنیا تک اس کے لیے مشعل راہ بنے رہیں گے۔

شیخ الاسلام کو قرآن سے گہرا لگاؤ تھا۔ان کی تحریروں میں قرآن سے استدلال کرنے کا جو انداز نظر آتا ہے وہ غیر مسبوق اور بے مثال ہے۔اپنے دور کے معاشرے میں جو دینی انحرافات انھوں نے دیکھے اور جس طرح کی فکری کجروی اور اعتقادی وعملی گمراہیاں ان کے سامنے آئیں، ان تمام پر انھوں نے سخت تنقید کی اور صراطِ مستقیم واضح کیا۔

تقلید جامد اور عجمی تصوف نے برصغیر کے دینی ماحول کو بھی بری طرح متاثر کیا ہے۔ یہاں کے دینی حلقوں میں بھی طرح طرح کی خرابیاں موجود ہیں۔فہم دین کا وہ طریقہ جو معروف اور مسلّم رہا ہے، اس طریقہ کی پاسداری اور پابندی سے یہاں بھی گریز کیا جاتا رہا ہے۔نتیجہ کے طور پر مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد اپنی دینی ترجیحات بدل چکی ہے۔

اسلام کے فرائض و واجبات کو وہ اہمیت حاصل نہیں ہے جو غیر شرعی رسوم اور خاندانی روایات نے حاصل کر لی ہیں۔ اس فساد اور کجروی کی بنیادی وجہ کتاب و سنت کی صاف ستھری تعلیمات سے دوری ہے۔

برصغیر کی اس دینی صورت حال کو منہج سلف کے مطابق تبدیل کرنے کے لیے ضرورت تھی کہ امت کی ممتاز اور نمایاں شخصیات کا اسلامی تراث یہاں کی مقامی زبان میں منتقل کیا جاتا۔ اسی پاکیزہ جذبے کے تحت مولانا ابوالکلام آزادؒ نے اپنی تحریروں میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی شخصیت کو نمایاں کیا اور اپنے تربیت یافتہ بعض افراد کو ان کی اہم تحریروں کو اردو میں منتقل کرنے کی ذمہ داری تفویض کی۔ زیر مطالعہ تفسیری اجزاء اسی بابرکت کوشش کا ثمرہ ہیں۔ ایک طویل عرصہ سے ان کی اشاعت نہیں ہو پا رہی تھی۔ دارالعلم نے اپنے اشاعتی پروگرام میں اس کام کو سرفہرست رکھا اور اب بحمداللہ نئی برقی کتابت اور دیدہ زیب طباعت کے ساتھ معارف شیخ الاسلام کا یہ گراں قدر سرمایہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اس مجموعے میں جو تفسیری اجزاء شامل ہیں ان کا ترجمہ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی، مولانا عبدالرحیم پشاوری، مولانا غلام ربانی رحمہم اللہ نے کیا ہے، اصول تفسیر پر گراں قدر اور مفید حواشی مولانا محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ کے قلم سے ہیں۔

ادارہ مولانا رفیق احمد رئیس سلفی (علی گڑھ) کا انتہائی شکر گزار ہے کہ برادر عزیز نے ان کو نہ صرف مرتب کیا ہے بلکہ پوری کتاب پر نظر ثانی کی ہے۔ زبان و بیان کو سنوارنے کے ساتھ ساتھ انھوں نے آیات قرآنی کے حوالے، سورہ اور آیت نمبر کی قید کے ساتھ دیے ہیں۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ مترجمین کی اس قرآنی خدمت کو شرف قبولیت بخشے اور ناشر و مرتب کو اپنے دین کی خدمت کرنے کی مزید توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

اکرم مختار

اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ. (قرآن حکیم)

شیخ الاسلام احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ الحرانیؒ

ترجمہ

مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی

تحقیق و تعلیق

مولانا محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی

اِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ
يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ اَقْوَمُ
(الاسراء ١٧:٩)

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيۡنَ اصۡطَفٰى

تقریب

ساتویں صدی ہجری کے نامور مجدّد اسلام شیخ الاسلام امام احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ قدس اللہ روحہٗ ونور ضریحہٗ کے تجدیدی کارناموں میں سب سے اہم کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے علمی اور اصلاحی حلقوں کی توجہ قرآن حکیم اور حدیث پاک کے مطالعہ کی طرف براہِ راست موڑ دی۔ آپ کا یہ ایسا امتیازی وصف ہے جو اُن پانچ صدیوں میں بہت ہی کم کسی کے حصہ میں آیا ہوگا۔

جہاں تک اندازہ ہوسکا ہے آپ نے اِس کے لئے تین طریقے اختیار فرمائے:

ایک یہ کہ اپنے عہد کے جُملہ مسائل، (کلامی ہوں یا فقہی، معاشرتی ہوں یا اقتصادی وسیاسی) پر جو مباحث لکھے، اُس میں آیات قرآنی اور احادیثِ نبوی کو اس کثرت سے مدار استدلال بنایا ہے کہ دوسرے مروجہ طریقہائے استدلال سب ہیچ ہوگئے اور شاید پہلی دفعہ یہ حقیقت نکھر کر سامنے آئی کہ سب ہی شعبہ ہائے زندگی میں قرآن و حدیث کی راہنمائی موجود ہے۔

دوسرا یہ کہ قرآن حکیم کے فہم میں جہاں جہاں متکلمین، فقہاء اور بدعتی فرقوں نے ٹھوکریں کھائیں، اُن مقامات کی خود تفسیر فرمائی، جس میں سب علمی و عقلی مُغالطوں کے پردے چاک کردیے۔ یہ تفسیری حصّے آپ کی تصانیف میں بعض مباحث کے ضمن میں بھی

آ گئے ہیں جو نہایت اہم ہیں، لیکن بعض حصّوں کو الگ بھی تحریر فرمایا ہے مثلاً تفسیر سورۂ اخلاص وغیرہ۔

تیسرا یہ کہ سلف کے طریقِ تفسیر کی وضاحت فرمائی۔ مخالف سلف صالحین تفسیروں کے منشاہائے غلط امور کی نشان دہی ایسے انداز سے کی ہے جس سے صحیح و غلط تفسیر میں امتیاز واضح ہو جاتا ہے۔ اِس بحث کو بھی اپنی تحریروں میں خوب خوب پھیلایا ہے۔ مُستقل طور سے زیرِ نظر رسالہ ''مقدمہ اصولِ تفسیر'' اسی سلسلہ کی ایک اہم کڑی ہے۔

بدعتی فرقوں کو۔ پُرانے طرز کے اہلِ بدعت ہوں یا ''نئی روشنی'' کے بدعتی۔ قرآن حکیم کو اپنے حسبِ منشاء استعمال کرنے میں سب سے زیادہ جو دقت پیش آتی ہے، وہ حدیث شریف کا وجود ہے۔ اِس لئے اِن کے پُرانے اور نئے ''محقق'' ہمیشہ حدیثِ پاک ہی میں شک پیدا کرنے پر زورِ قلم صرف کرتے رہے اور نت نئے طریقے حدیثِ پاک پر حملے کے پیدا کرتے اور پھیلاتے رہے۔ حضرت امامؒ نے اپنے اِس مختصر، لیکن بے نظیر رسالے میں اِس موضوع پر بہت عمدہ اور مدلل بحث فرمائی ہے اور صحیح حدیث میں شک پیدا کرنے والے باریک سے باریک شبہات کو کُریدا اور نہایت کامیاب طریقہ پر اُن کا حل کیا ہے۔ اِس کے علاوہ بھی ہر طبقہ کے اصحابِ تفسیر کو اصولِ تفسیر میں جو اُلجھنیں پیش آتی رہی ہیں، اُن کو نہایت عمدگی سے سلجھا دیا ہے۔

اِس رسالے کے مختلف اجزاء متفرق طور پر کتابوں میں ملتے تھے[1] لیکن مستقل تالیف کا پتہ نہ چلتا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے دمشق کے ایک حنبلی عالم اُستاد محمد جمیل کو ۱۲۷۱ھ کا لکھا ہوا ایک مخطوطہ ملا ہے جسے انھوں نے ۱۳۵۵ھ میں شائع کر دیا۔

آئندہ صفحات میں جو ترجمہ ہے، وہ اسی مطبوعہ رسالے کا ہے، ترجمہ کے لئے مولانا عبد الرزاقؒ ملیح آبادی کا نامِ نامی کافی ضمانت ہے۔ آپ کو اللہ تعالیٰ نے حضرت امامؒ کی

[1] مثلاً تفسیر ابن کثیر ص ۳-۵، الاتقان ص ۱۷۶-۱۸۵ ج ۲، اور توجیہ النظر از جزائری ص ۱۳۳۔

تصانیف کے تراجم کا جو سلیقہ عطا فرمایا تھا، وہ انہی کا حصہ تھا اور پھر خوبی یہ کہ آپ کے تراجم کو برِصغیر میں حسنِ قبول حاصل ہے۔

احقر نے اِس پر مزید یہ کام کیا ہے کہ:

(۱) آیاتِ قرآنی کے اعراب لگائے، اُن کے تراجم لکھے اور حوالے درج کئے۔

(۲) احادیث کے بھی حوالے لکھے۔

(۳) حضرت امامؒ نے اِس رسالے کے بعض مباحث میں اختصار سے کام لیا ہے جب کہ اپنی دوسری تصانیف میں اس کی تفصیل فرمادی ہے۔ از بس کہ بعض اجمال غلط فہمیوں کے پیدا ہونے کا سبب ہو سکتے ہیں اِس لئے اور بعض دیگر وجوہ سے احقر نے ضروری مقامات پر حاشیہ میں تفصیل درج کردی ہے۔

(۴) تابعین، تبع تابعین، ائمہ، فقہاء، محدثین، متکلمین اور معتزلہ وغیرہ فرقوں کے جہاں نام آئے ہیں، اُن کا بہت ہی مختصر سا تعارف حاشیہ پر کرادیا گیا ہے تاکہ اردو داں طبقہ کے لئے مفید ہوسکے۔

(۵) اِس ضمن میں بعض استطرادی فوائد بھی زبانِ قلم پر آ گئے ہیں، جو موقع کی مناسبت سے فائدہ سے خالی نہیں ہیں۔ اُمید ہے اصحابِ ذوق انھیں پسند فرمائیں گے۔

(۶) سہولت کے لئے ہر بحث پر عنوان قائم کردیا گیا ہے۔

قارئین کرام کی خدمت میں گذارش ہے کہ اگر کسی جگہ کوئی غلطی معلوم ہو تو اس سے مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ طبع میں اُس سے فائدہ اُٹھایا جاسکے۔ دُعا ہے اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ قرآن وحدیث کے صحیح فہم اور ان پر عمل کی توفیق ارزانی فرمائے۔ وعلیہ التکلان!

خادم العلم والعلماء

احقر ابوالطیّب محمد عطاء اللہ حنیف اثری بھوجیانی، عفا اللہ عنہ

۲۷؍رجب ۱۳۷۴ھ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

دیباچہ از مترجم

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کے اَن گنت احسانوں میں سے یہ رسالہ بہت بڑا احسان ہے۔ گنتی کے ان چند صفحوں میں علوم کے خزانے سمیٹ دیے ہیں اور اُمت کو بتادیا ہے کہ کتاب اللہ کو کس طرح سمجھنا چاہیے اور کتاب اللہ کی کس طرح تفسیر کرنا چاہیے۔

مسلمانوں کی ایک بدنصیبی یہ بھی ہوئی کہ کتاب اللہ کو ہدایت نامہ سمجھنے کی جگہ اسے بحث وجدل، علمی ورزش اور اظہارِ قابلیت کا ذریعہ بنالیا گیا۔ تفسیروں کے انبار لگ گئے اور ان تفسیروں نے کتاب اللہ پر پردے ڈال دیے۔

پُرانے وقتوں میں یونانی فلسفے، ایرانی اوہام اور ہندی تصوّف کے جال پھیلے ہوئے تھے۔ موجودہ زمانے میں یورپ کی ذہنی غلامی نے عقلوں پر قبضہ کررکھا ہے اور یورپ کی خرافات کو بھی حقائق سمجھ لیا گیا ہے۔ کتاب اللہ کو توڑ مروڑ کر یورپین نظریوں پر منطبق کرنے کا ایک جنون پھیلا ہوا ہے۔ کوئی ڈارون کی تھیوری، قرآن سے ثابت کرتا ہے اور کوئی انشٹائن کے نظریے کو قرآن پر چسپاں کرتا ہے۔ حالاں کہ کتاب اللہ کا مقام اس سے کہیں ارفع واعلیٰ ہے کہ اُسے انسانی تخیلات کا تابع بنایا جائے۔ کتاب اللہ نہ عقلیات کی کتاب ہے، نہ سائنس میں دخل دیتی ہے۔ وہ تو انسانی ہدایت کے لئے آئی ہے اور اس سے کھیلنا نہیں بلکہ ہدایت حاصل کرنا چاہیے تھا۔ قرآن عقل سلیم کے عین مُطابق ہے لیکن اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ علمائے یورپ کے جملہ نظریات واوہام کی کسوٹی

پر بھی پورا اُترے۔

تفسیر میں گمرہی کا اصلی سبب اس بنیادی حقیقت کو بھول جانا ہے کہ قرآن کے مطالب وہی ہیں جو اس کے مخاطب اوّل نے سمجھے اور سمجھائے ہیں۔ قرآن محمد ﷺ پر نازل ہوا اور قرآن بس وہی ہے جو محمد ﷺ نے سمجھا اور سمجھایا ہے۔ اِس کے سوا جو کچھ ہے یا تو علمی، روحانی نکتے ہیں جو قلب مومن پر القا ہوں اور یا پھر اقوال و آراء ہیں، اٹکل پچّو باتیں ہیں، جن کے محتمل قرآنی لفظ کبھی ہوتے ہیں اور کبھی نہیں ہوتے لیکن یہ یقینی ہے کہ وہ باتیں قرآن سے مقصود نہیں ہیں۔ قرآنی مقصود صرف وہی ہے جو رسول نے سمجھا اور سمجھایا ہے۔ دوسری کسی بات کو مقصود قرآنی کہنا ظلم و زیادتی ہے اور افتراء علی اللہ۔

بے شک قرآن عربی زبان میں اُترا ہے مگر کیا ہر وہ شخص تفسیر کر سکتا ہے جو عربی زبان کا عالم ہے؟ اس طرح کی بات کوئی مجنون جاہل ہی کہہ سکتا ہے۔ تفسیر کے لئے محض عربی لغت کا علم کافی نہیں، ضروری ہے کہ وہ ماحول بھی سامنے ہو جس میں قرآن اُترتا تھا کیونکہ ماحول کی تبدیلی سے لفظوں کے مدلول و منشاء میں بڑی بڑی تبدیلیاں ہو جاتی ہیں۔ اس سے بھی زیادہ ضروری یہ ہے کہ اِسلامی اصطلاحوں پر عبور ہو، اسلامی روح سے کماحقہٗ واقفیت ہو لیکن اس سب کے بعد تفسیر صحیح نہیں ہو سکتی جب تک رسول اللہ ﷺ کی جناب سے حاصل نہ کی جائے کیونکہ قرآن کے تنہا شارح اور مفسر رسول اللہ ہی ہیں، کوئی دوسرا نہیں۔

شیخ الاسلام نے یہ بھولی ہوئی بنیادی حقیقت بڑی خوبی سے یاد دلا دی ہے اور وہ تمام اصول بیان کر دیے ہیں جو کتاب اللہ کی صحیح تفسیر کے لئے ضروری ہیں۔

فجزاه الله عن المسلمين خير الجزاء۔

عبدالرزاق ملیح آبادی

جنوری ۱۹۵۲ء

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

رب یسر واعن برحمتك

''پروردگار! آسانی بخش اور اپنی رحمت سے اعانت فرما''

خطبہ

الحمد للّٰه نستعينه ونستغفره ونعوذ باللّٰه من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له وأشهد أن لاإله إلا اللّٰه وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى اللّٰه عليه وسلم تسليماً۔

''تعریف اللہ ہی کے لئے ہے، اُسی سے ہم مدد چاہتے ہیں، اُسی سے گناہوں کی مغفرت طلب کرتے ہیں اور اللہ ہی سے مانگتے ہیں پناہ اپنے نفس کی شرارتوں اور اپنے اعمال کی برائیوں سے۔ جسے اللہ ہدایت بخشتا ہے اُسے گمراہ کرنے والا کوئی نہیں اور جس کے حق میں گمراہی مقدر ہو چکی ہے اُسے راہِ ہدایت دکھانے والا کوئی نہیں۔ اور میں گواہی دیتا ہوں کہ ایک اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اُس کا کوئی ساجھی شریک نہیں اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد (ﷺ) اُس کے بندے اور رسول ہیں۔

أمّا بعد:

وجہ تالیف

بعض احباب نے مجھ سے درخواست کی کہ ایک ایسا مقدمہ لکھ دوں جو قواعدِ کلیہ پر حاوی ہو، قرآن کے فہم اور اُس کی تفسیر و معانی کی معرفت میں معین ہو، اس بارے میں منقول و معقول، حق و باطل کی تمیز کرنے والا اور قیل وقال میں فیصلہ کن دلیل کی راہ

دکھانے والا ہو۔ یہ اس لئے ضروری ہے کہ کتب تفسیر میں رطب و یابس کی بھرمار ہے۔ کھلا ہوا باطل بھی موجود ہے اور روشن حق بھی۔

علم صحیح کی دو قسمیں

علم دو ہی طرح کا ہے، یا تو نبی کی طرف سے سچی روایت کے ساتھ منقول ہو یا دلیلِ معلوم اُس کی پشت پناہی کر رہی ہو۔ اِن دونوں قسموں کے علاوہ جو کچھ ہے کھوٹا سکہ ہے اور پھینک دیئے جانے کے لائق اور یا پھر ایسی چیز ہوگی جس کے کھرے کھوٹے ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔

قرآن کے فضائل اور اُس کے سمجھنے کی ضرورت

اُمت کے لئے فہمِ قرآن از بس ضروری ہے کہ "قرآن ہی اللہ کی مضبوط رسّی ہے۔ وہی ذکرِ حکیم اور صراطِ مستقیم ہے۔ اس میں نہ خواہشیں کچھ پیدا کر سکتی ہیں، نہ زبانیں شک ڈال سکتی ہیں۔ بار بار دُہرانے سے وہ پرانا نہیں ہوتا۔ اُس کے عجائبات کبھی ختم ہونے کے نہیں، علماء کو اُس سے کبھی سیری نہیں ہو سکتی، جو کوئی اس کے بموجب کہتا ہے سچ کہتا ہے۔ جو کوئی اس پر چلتا ہے اجر پاتا ہے۔ جو کوئی اس کے مطابق فیصلہ کرتا ہے عدل برتتا ہے۔ جو کوئی اس کی طرف بلاتا ہے صراطِ مستقیم کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ جو کوئی سرکشی سے اسے چھوڑ دیتا ہے اللہ اُسے ہلاک کر ڈالتا ہے اور جو کوئی اس سے رُوگردانی کر کے ہدایت چاہتا ہے اللہ اُسے گمرہی کے حوالے کر دیتا ہے۔"[1] فرمایا:

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ

---

[1] واوین کے درمیان ایک حدیث کا ترجمہ ہے جو مشکوٰۃ کتاب فضائل القرآن میں ہے: اخرجه الترمذی وفی سندہ الحارث الاعور وفیه مقال مشہور (ع-ح)

وَمَنۡ اَعۡرَضَ عَنۡ ذِكۡرِىۡ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيۡشَةً ضَنۡكًا وَّنَحۡشُرُهٗ يَوۡمَ الۡقِيٰمَةِ اَعۡمٰى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِىۡۤ اَعۡمٰى وَقَدۡ كُنۡتُ بَصِيۡرًا قَالَ كَذٰلِكَ اَتَتۡكَ اٰيٰتُنَا فَنَسِيۡتَهَا ‌ۚ وَكَذٰلِكَ الۡيَوۡمَ تُنۡسٰى﴾ (طٰهٰ ۷: ۱۲۶)

''پھر اگر پہنچے تم کو میری طرف سے ہدایت، پھر جو چلا میری راہ بتلائی پر، نہ وہ بہکے گا اور نہ وہ تکلیف میں پڑے گا اور جس نے منہ پھیرا میری یاد سے تو اس کو ملتی ہے گذران تنگی کی، اور لائیں گے ہم اُس کو قیامت کے دن اندھا۔ وہ کہے گا اے رب! کیوں اُٹھایا تو نے مجھ کو اندھا اور میں تو تھا دیکھنے والا! فرمائے گا یوں ہی پہنچی تھیں تجھ کو ہماری آیتیں، پھر تو نے ان کو بھلا دیا اور اسی طرح آج تجھ کو (ہم) بھلائیں گے۔''

اور فرمایا:

﴿قَدۡ جَآءَكُمۡ مِّنَ اللّٰهِ نُوۡرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيۡنٌ يَّهۡدِىۡ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضۡوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَيُخۡرِجُهُمۡ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوۡرِ بِاِذۡنِهٖ وَيَهۡدِيۡهِمۡ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسۡتَقِيۡمٍ﴾(المائدة۳: ۱۶)

''بے شک تمھارے پاس آئی ہے اللہ کی طرف سے روشنی اور کتاب ظاہر کرنے والی جس سے اللہ دکھاتا ہے اس کو جو تابع ہوا اس کی رضا کا، سلامتی کی راہیں اور ان کو نکالتا ہے اندھیروں سے روشنی میں، اپنے حکم سے اور اُن کو چلاتا ہے سیدھی راہ پر۔''

اور فرمایا:

﴿الٓرٰ كِتٰبٌ اَنۡزَلۡنٰهُ اِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوۡرِ بِاِذۡنِ رَبِّهِمۡ اِلٰى صِرَاطِ الۡعَزِيۡزِ الۡحَمِيۡدِ اللّٰهِ الَّذِىۡ لَهٗ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الۡاَرۡضِ﴾ (ابراهیم ۱۴:۱-۲)

''یہ ایک کتاب ہے جسے ہم نے اُتارا ہے تمھاری طرف تاکہ تم نکالو لوگوں کو اندھیرے سے روشنی کی طرف اُن کے رب کے حکم سے زبردست خوبیوں والے کی راہ کی طرف، وہ اللہ

جس کا ہے جو کچھ ہے آسمانوں میں اور جو کچھ ہے زمین میں۔"

اور فرمایا:

﴿وَكَذٰلِكَ اَوۡحَيۡنَا اِلَيۡكَ رُوۡحًا مِّنۡ اَمۡرِنَا مَا كُنۡتَ تَدۡرِىۡ مَا الۡكِتٰبُ وَلَا الۡاِيۡمَانُ وَلٰكِنۡ جَعَلۡنٰهُ نُوۡرًا نَّهۡدِىۡ بِهٖ مَنۡ نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَا وَاِنَّكَ لَتَهۡدِىۡۤ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسۡتَقِيۡمٍ صِرَاطِ اللّٰهِ الَّذِىۡ لَهٗ مَافِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الۡاَرۡضِ اَلَاۤ اِلَى اللّٰهِ تَصِيۡرُ الۡاُمُوۡرُ﴾

(الشوریٰ: ۵۳)

"اور اسی طرح بھیجا ہم نے تمہاری طرف ایک فرشتہ اپنے حکم سے، تم نہ جانتے تھے کتاب کیا ہے اور نہ یہ کہ کیا ہے ایمان لیکن ہم نے رکھی ہے یہ روشنی، اس سے راہ سجھا دیتے ہیں جس کو چاہیں اپنے بندوں سے اور بے شک تم سجھاتے ہو سیدھی راہ، راہ اللہ کی، اُسی کا ہے جو کچھ ہے آسمانوں میں اور زمین میں، دیکھو اللہ ہی تک پہنچتے ہیں سب کام۔"

پس میں نے اللہ کی بخشی ہوئی توفیق سے محض یادداشت پر یہ مختصر مقدمہ لکھ دیا ہے۔

واللّٰہ الھادی الی سبیل الرشاد.

"اور اللہ ہی راہِ راست کی طرف راہ دکھانے والا ہے۔"

فصل (۱)

آنحضرت ﷺ نے تفسیر بھی سکھائی

سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ نبی ﷺ نے اپنے اصحاب کو جس طرح قرآن کے لفظ بتائے، اُسی طرح قرآن کے معانی بھی بتائے ہیں کیونکہ آیت ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ ﴾[1] (النحل:۴۴) کے حکم میں یہ دونوں باتیں داخل ہیں۔

ابوعبدالرحمٰن سلمی[2] کا قول ہے کہ جن لوگوں نے ہمیں قرآن پڑھایا مثلاً عثمان بن عفانؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ نے، وہ ہم سے کہتے تھے کہ ''جب ہم نبی ﷺ سے دس آیتوں کی تعلیم حاصل کر چکتے تھے تو اس وقت تک آگے نہیں بڑھتے تھے جب تک اُن آیتوں کا علم و عمل مکمل نہ کرلیں۔ اس طرح ہم نے علم و عمل دونوں کی تعلیم حاصل کی۔''[3]

یہی وجہ ہے کہ ایک ایک سورت کے حفظ میں ان بزرگوں کو ایک مدت لگ جایا کرتی تھی۔ حضرت انس بن مالکؓ فرمایا کرتے تھے ''ہمارا کوئی آدمی جب سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران پڑھ لیتا تھا تو ہماری نگاہوں میں بڑا بن جاتا تھا'' (مسند احمد) اور یہی وجہ

---

۱ تاکہ بیان کرو تم اس کتاب کو جو لوگوں کے لئے نازل کی گئی اُن کی طرف۔ (ع-ح)

۲ ابوعبدالرحمٰن عبداللہ بن حبیب السلمی الکوفی مشہور تابعی، ۴۰ سال تک مسجد میں بیٹھ کر قرآن پڑھایا کئے۔ ثقہ ہیں (تہذیب صفحہ ۱۸۴ جلد ۵) ایک صوفی ابوعبدالرحمٰن سُلَمی ہے جس کا ذکر آئندہ صفحہ ۶۹ پر آئے گا)

۳ تفسیر ابن جریر ص ۳۶، ج ۱، طبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۴ء

ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو سورۂ بقرہ کے حفظ میں کئی سال لگ گئے تھے۔ امام مالکؒ کے موطا میں ہے کہ آٹھ سال لگے تھے۔

نبی علیہ السلام کا صحابہ کو معانی قرآن کی تعلیم دینا ان آیات سے بھی ثابت ہے:

﴿كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوْا اٰيَاتِهٖ﴾ (ص ۲۳/۲۹)

''یہ کتاب ہے مبارک جسے ہم نے تمہاری طرف اتارا ہے تاکہ یہ لوگ اس کی آیات کو سوچیں۔''

اور ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ﴾ (محمد ۳: ۲٤)

''یہ لوگ قرآن میں غور کیوں نہیں کرتے؟''

اور ﴿اَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ (مومنون ٤. ٦٨)

''کیا انھوں نے بات پر غور نہیں کیا؟''

اور ظاہر ہے کہ فہم و تدبر ممکن ہی نہیں جب تک بات کے معنی نہ سمجھے جائیں۔

اسی طرح فرمایا:

﴿اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ﴾ (الزخرف ۱/ ۲)

''ہم نے یہ قرآن عربی زبان میں نازل کیا ہے تاکہ تم لوگ سمجھو۔''

اور بات عقل میں کیسے آسکتی ہے جب تک سمجھی نہ جائے!

پھر معلوم ہے کہ ہر گفتگو اسی لئے ہوتی ہے کہ اس کے معنی سمجھے جائیں نہ کہ محض سن لئے جائیں اور قرآن کا معاملہ تو بدرجۂ اولیٰ فہم و تدبر کا متقاضی ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ لوگ کسی فن کی کتاب پڑھیں، مثلاً طب کی یا حساب کی اور اُسے سمجھنے کی کوشش نہ کریں۔ جب عام کتابوں کا یہ حال ہے تو کتاب اللہ کا فہم کس قدر ضروری ٹھہرتا ہے، وہ کتاب اللہ جو مسلمانوں کے لئے اصل بچاؤ ہے جس میں اُن کی نجات وسعادت ہے، جس سے اُن کے دین و دنیا کا قیام ہے۔

تفسیر میں صحابہ کا اختلاف کم ہے

یہی سبب ہے کہ تفسیر قرآن میں صحابہؓ کا اختلاف بہت ہی کم ملتا ہے۔ تابعین میں اگرچہ صحابہ سے زیادہ اختلاف ہے لیکن بعد والوں کے مقابلے میں پھر بھی کہیں کم ہے۔ ہر بہتر زمانے میں اتفاق و ہم آہنگی اور علم و بیان زیادہ ہی پاؤ گے۔

تفسیر میں حضرت مجاہدؒ کا پایہ

تابعین میں ایسے لوگ بھی تھے جنھوں نے پوری تفسیر صحابہؓ سے حاصل کی تھی۔ مجاہد کہتے ہیں "میں نے مصحفِ قرآنی، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے سامنے پیش کر دیا۔ ہر آیت پر اُنھیں ٹھہراتا اور اُن سے مطلب سمجھتا تھا۔" اسی لئے امام سفیان ثوری[1] فرمایا کرتے تھے "جب تمھیں تفسیر مجاہد[2] سے پہنچے تو بالکل کافی ہے۔"[3] اور یہی وجہ ہے کہ امام شافعیؒ[4] اور امام بخاریؒ[5] وغیرہ مجاہدؒ کی تفسیر پر بھروسہ کرتے ہیں۔

---

۱ سفیان بن سعید ثوری (۹۷-۱۶۱ھ) مشہور اور جلیل القدر تابعی ہیں (تہذیب ص ۱۱۱-۱۱۵ جلد ۴)

۲ مجاہد بن جبر المکی (۱۰۰ھ) مشہور تابعی اور ثقہ ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو تیس مرتبہ قرآن سنایا۔ امام اعمشؒ سے منقول ہے کہ بعض لوگ ان کی تفسیر سے اس بنا پر احتراز کرتے تھے کہ یہ اہلِ کتاب سے اخذ کرتے ہیں۔ (تہذیب ص ۴۳ ج ۱۰) لیکن اس سے ان کے ثقہ ہونے پر اثر نہیں پڑتا نہ ان کے صدق میں کسی کو شبہ ہے (ع-ح)

۳ تفسیر ابن جریر ص ۴۰ ج ۱

۴ امام محمد بن ادریس الشافعیؒ، شافعی مکتبِ فکر کے مقتداء، علمِ اصولِ فقہ کی تدوین کی ابتداء آپ ہی سے ہوئی۔ وفات ۱۵۰ھ۔

۵ امام الفقہاء والمحدثین ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل رحمۃ اللہ علیہ، قرآن حکیم کے بعد سب سے صحیح کتاب "صحیح بخاری" کے جامع، جس میں ایک حصہ تفسیر کا بھی ہے۔ ایک بڑی تفسیر بھی آپ نے لکھی۔ وفات ۲۵۶ھ۔

اسی طرح امام احمدؒ[1] وغیرہ جنھوں نے تفسیریں مرتب کی ہیں دوسروں کے مقابلے میں مجاہدؒ سے زیادہ روایت کرتے ہیں۔

تفسیرِ تابعین کی حیثیت

غرض کہنے کی یہ ہے کہ تابعین نے تفسیر بھی اُسی طرح صحابہؓ سے حاصل کی ہے جس طرح علمِ سنت اُن سے پایا ہے اگرچہ تابعین نے جس طرح استنباط واستدلال کی راہ سے بعض سنّتوں پر گفتگو کی ہے اُسی طرح استنباط واستدلال کی غرض سے کسی کسی تفسیر میں بھی وہ گفتگو کرتے ہیں۔

[1] امام احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی رحمہ اللہ۔ وفات ۲۴۱ھ

فصل (۲)

تفسیرِ سلف میں اختلاف کی کمیت و کیفیت

سلف کے مابین تفسیر میں اختلاف کم ہوا ہے۔ احکام میں تفسیر سے زیادہ اختلاف صحیح طور پر اُن سے مروی ہے، تنوع کا ہے نہ کہ تضاد کا اور یہ اختلاف دو قسم کا ہے:

ایک یہ کہ ایک بزرگ نے مطلب ظاہر کرنے کے لئے ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں جو دوسرے شخص کے الفاظ سے مختلف ہیں اور مطلب کے اس حصے پر دلالت کرتے ہیں جس پر دوسرے کے لفظ دلالت نہیں کرتے مگر دونوں کے الفاظ کا مسمّٰی ایک ہی ہے۔ اس کی مثال ایسے اسماء کی ہے جو ایک مسمّٰی کے نام ہیں مگر مسمّٰی کی مختلف صفات کو ظاہر کرتے ہیں جیسے سیف، صارم، مُہنّد تینوں نام تلوار ہی کے ہیں مگر تلوار کی مختلف صنعتوں کا اظہار کرتے ہیں۔ یہی معاملہ خُدا کے اسمائے حسنیٰ اور رسولِ خُدا ﷺ کے اسمائے محمودہ کا ہے کہ اسماء کا مسمّٰی ایک ہی ہے، اسمائے الٰہی میں سے جس اسم کے ساتھ چاہیئے دعا کیجئے، ایک ہی ذاتِ مقدّس سے دعا ہوگی۔ ایک نام سے دعا، دوسرے نام سے دُعا کے مخالف نہ ہوگی۔ خدا فرماتا ہے:

﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّامَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾ (بنی اسرائیل ۱۲: ۱۱۰)

"کہہ دو! (اے نبیؐ) اللہ کہہ کر پکارو یا رحمٰن کہہ کر، جو کہہ کر پکارو گے تو اُس کے بہت اچھے اچھے نام ہیں۔"

خدا کا ہر نام اُس کی ذات پر بھی دلالت کرتا ہے اور اُس کی کسی خاص صفت پر بھی۔ مثلاً علیم ذاتِ الٰہی پر بھی دلالت کرتا ہے اور صفتِ علم پر بھی۔ اسی طرح قدیر کی دلالت ذاتِ اقدس پر بھی ہے اور قدرت پر بھی۔ اسی طرح رحیم ذاتِ برتر کو بھی ظاہر کرتا ہے اور صفتِ رحمت کو بھی۔

مذہب ظاہری کے جن مدعیوں نے کہا ہے کہ اسمائے الٰہی، صفات الٰہی پر دلالت نہیں کرتے تو اُن کا یہ مسلک حقیقت میں باطنی فرقوں[1] قرامطہ وغیرہ کے اقوال کی قبیل سے ہے جو کہتے ہیں کہ خدا کو حی کہنا چاہئے اور نہ یہ کہنا چاہئے کہ حی نہیں ہے۔ وہ خدا سے دونوں نقیضوں کی نفی کرتے ہیں۔ یہ قرامطہ بھی خود اسمائے الٰہی کے منکر نہیں ہیں، انھیں تسلیم کرتے ہیں مگر ضمیروں کی طرح محض علَم قرار دیتے ہیں اور اُن سے ثابت ہونے والی صفات کے منکر ہیں۔

بنابریں مذہب ظاہری میں اپنے دعوائے غلو کے باوجود جو لوگ یہاں وہی بات کہتے اور مانتے ہیں جس کے قائل یہ قرامطہ باطنیہ ہیں تو تو اس بارے میں وہ بھی قرامطہ باطنیہ کے ہمنوا و ہم مسلک بن جاتے ہیں[2] مگر یہ موقع اس بحث کا نہیں۔ مقصود یہ کہنا ہے کہ

---

[1] باطنیہ، اسماعیلیہ، قرامطہ وغیرہ مختلف ناموں سے ایک شیعوں کا غالی فرقہ مراد ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ شیعہ فرقہ کو بھی ان سے کچھ نسبت نہیں ہے۔ یہ تیسری صدی ہجری میں عباسیوں کے دورِ حکومت کی پیداوار ہے۔ مجوسیت، یہودیت اور یونانی فلسفہ کا معجون مرکب ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے ملل والنحل شہرستانی طبع جدید ص ۳۳۲، ج ۱۔

[2] غالباً یہ اشارہ حافظ ابن حزم (المتوفی ۴۵۶ھ) کی طرف ہے۔ کیونکہ مصنف علام کی رائے میں مسئلہ صفات میں ان کا مسلک صحت وصواب سے ہٹا ہوا ہے۔ منہاج السنۃ (ص ۲۵۱-۲۵۲ ج ۱) میں اس پر تفصیل سے لیکن معقول اور سنجیدہ رد کرتے ہوئے اُن کی طرف سے عذر بھی بیان فرمایا ہے کہ

فانه من نفاة الصفات مع تعظيمه للحديث والسّنّة والإمام أحمد .... وغلطه في ذلك بسببٍ أنه أخذ شيئا من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه ولم يتفق من بين له خطأهم، اھ۔

اسمائے الٰہی میں سے ہر اسم ذاتِ الٰہی پر بھی دلالت کرتا ہے اور اُس صفت پر بھی جو اُس سے سمجھی جاتی ہے، نیز بطریقِ لزوم دوسرے اسم کی صفت پر بھی دلالت کرتا ہے۔

⬅ ''(ابن حزم)'' صفاتِ باری کی نفی کرنے والوں سے ہیں، حالانکہ یہ حدیث وسنت اور امام احمدؒ وغیرہ کی بڑی عظمت کرتے ہیں۔ اُن کی اس غلطی کا باعث یہ ہے کہ اپنے بعض اساتذہ سے یونانی فلاسفہ اور معتزلہ کے اقوالِ اُن کو ملے، جن سے وہ متاثر ہوگئے اور اُن کی خرابیاں ان پر واضح نہ ہوسکیں۔''

موقع کی مناسبت سے راقم عرض کرتا ہے کہ فلسفۂ یونانی اور اُس کے شاگردوں (معتزلہ) سے (مسئلۂ صفاتِ الٰہی وغیرہ میں) صرف حافظ ابن حزمؒ ہی متاثر نہیں ہیں، بلکہ بہت سے دوسرے متاخرین بھی ہیں۔ اُن میں بعض ایسے فضلاء بھی ہیں کہ تفسیر وحدیث میں ان کی خدمات گراں قدر اور شاندار ہیں، لیکن ان نصوص صریحہ میں جن میں صفاتِ باری تعالیٰ وغیرہ کا ذکر ہے، تاویلات کا ارتکاب کرتے ہیں، بلکہ بعض وقت صحیح بخاری کی مسلمۂ امت صحیح حدیث کی صحت میں تشکیک پیدا کرنا شروع کردیتے ہیں۔ مثال میں امام رازیؒ اور امام غزالیؒ کا نام پیش کیا جاسکتا ہے اور کچھ ایسی ہی کیفیت ہمارے زمانے کے بعض مفسرین کی ہے۔ دیکھئے مصر کے علامہ محمد عبدہٗ اور ان کے شاگرد علامہ رشید رضا کہ مصر میں اُن کی اصلاحی اور سیاسی مساعی بڑی قابلِ قدر ہیں اور آخر الذکر تو سلفیت کے بھی شیدا معلوم ہوتے ہیں لیکن فلسفہ جدیدہ اور اس کے شاگردوں (مستشرقین وغیرہم) سے شدید طور پر متاثر ہیں اور افسوس کہ اُن کی تفسیر ''المنار'' کافی حد تک مفید ہونے کے باوجود، صحابہ وتابعین وائمہ سلف کے مسلک سے ناآشناؤں کے لئے مُضر بھی ہے۔ مسئلہ حیاتِ مسیحؑ، احادیثِ دجال پر تنقید، سُود کی بحث، "طیرًا ابابیل" کی تفسیر وغیرہ ان امور میں فلسفۂ حاضرہ سے شعوری یا غیر شعوری تاثر کی وجہ سے ان کے قلم سے حق کے خلاف سرزد ہوگیا ہے۔ عفا الله عنّا وعنهم۔ اور یہ بات واقعہ کے سراسر خلاف ہے (جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے) کہ تفسیر المنار امام ابن جریرؒ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے طرزِ تفسیر پر ہے۔

اسی قسم کے خدشہ کا اظہار مصر ہی کے ایک اہلِ حدیث عالم علامہ محمد منیر دمشقیؒ نے بھی فرمایا ہے جو علامہ محمد عبدہ کے مدرسۂ فکر سے تعلق رکھتے ہیں اور دونوں (اُستاد، شاگرد) کے مدّاح بھی ہیں۔ تفسیر مذکور کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: فتح لغيره بابا واسعا من ملحدى زماننا فى ذلك وهذا السنن الغير المشروعة (انموذج من الاعمال الخيرية ص ۳۰۲) ⬅

یہی حال نبی ﷺ کے اسمائے شریفہ کا ہے، مثلاً محمدؐ، احمد، ماحی، حاشر، عاقب اور یہی حال اسمائے قرآن کا ہے، مثلاً قرآن، فرقان، ہدیٰ، شفاء، بیانؔ، کتاب وغیرہ۔ اب

⊃ (ہمارے زمانے کے ملحدین کے لئے اس تفسیر نے (تاویل وتحریف کا) دروازہ کھول دیا ہے اور یہ نامناسب طریقہ ہے) پھر اس کی چند مثالیں ذکر کرکے لکھتے ہیں کہ یہاں استقصاء مقصود نہیں اس کے لئے کئی جلدوں کی ضرورت ہے۔

بل اردت بيان ما عن بخاطرى من سنين ورايته خلاف الصواب مع انكباب اهل هٰذا العصر عليه بدون تمييز بين غثه وسمينه كل قول يؤخذ منه ويرد الا قول صاحب الشريعة (انموذج ص ٣٠٤)

''بلکہ مقصد اُن چند باتوں کی نشان دہی ہے جو کئی سال سے غلط ہونے کی وجہ سے کھٹک رہے تھے، باوجودیکہ لوگ اس پر گرے پڑتے ہیں اور غلط صحیح میں کچھ امتیاز نہیں کرتے اور یاد رہے آنحضرت ﷺ کے سوا ہر شخص کا قول قابلِ رد وقبول ہے''۔

علامہ محمد منیر دمشقی نے اس تبصرے میں یہ بھی واضح فرمادیا کہ کیوں اُن کو ایسے تبصرے کی ضرورت پڑی۔ حقیقت یہ ہے کہ مصر وغیرہ (اور اب پاکستان) میں بعض کج رَو لوگ اپنا الحاد پھیلانے کے لئے ایسی ہی تفسیروں کا سہارا ڈھونڈتے ہیں اور بہت سے سادہ لوح ایسی ''تحقیق'' سے دھوکے کا شکار ہوجاتے ہیں جس میں میٹھے اور غیر محسوس زہر کی آمیزش ہوتی ہے۔

اور یہ صورت کچھ اب ہی سامنے نہیں آرہی ہے بلکہ نویں صدی میں بعض زیدی معتزلہ نے جب حدیث واہلِ حدیث کے خلاف طوفان بپا کیا تو یہی طریقہ انھوں نے بھی اختیار کیا۔ چنانچہ اس کے جواب میں اُس وقت کے ایک محقق اہلِ حدیث بزرگ، علامہ محمد بن ابراہیم الوزیر (متوفی ۸۴۰ھ) کو لکھنا پڑا کہ تاویلات کا یہ پلندا جو بعض اہلِ حدیث میں بھی پایا جاتا ہے: فمن فيض علومكم هذه الّتى افتخرتم بممارستها (یہ سب تمہارے (معتزلہ) ہی علوم کے ''فیض'' کا اثر ہے جن پر تم پھولے نہیں سماتے)

بعدہٗ فرمایا: ومن بقى منهم على ماكان عليه السلف الصالح سلم من جميع ما حدث من التعمق فى الانظار، اه (الرّوض الباسم فى الذّب عن سنة ابى القاسم ص ٩۔ ج ٢) (اور جو اہلِ حدیث سلف صالح کے طریق پر کاربند رہے وہ اِس قسم کی موشگافیوں کی بدعات سے الگ تھلگ رہے۔)

اگر کہا جائے کہ مسمّٰی متعین ہونا چاہئے تو جواب میں ہم ہر اسم کو استعمال کر سکتے ہیں اگر سائل اُس اسم کے مسمّٰی سے واقف ہے۔

اسم کبھی علَم ہوتا ہے اور کبھی صفت، مثلاً سائل سوال کرتا ہے کہ ارشادِ خداوندی "وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ" میں ذکر کیا چیز ہے؟ تو ہم جواب دیں گے ذکر قرآن ہے یا خدا کی اتاری ہوئی کتابیں ہیں یہ اس لئے کہ ذکر مصدر ہے اور مصدر کی اضافت کبھی فاعل کی طرف ہوتی ہے اور کبھی مفعول کی طرف۔ مفعول کی طرف اضافت مراد لی جائے تو ذکر سے مراد وہ لفظ ہوں گے جن کے ذریعہ آدمی خدا کو یاد کرتا ہے جیسے یہ لفظ: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر۔ اور فاعل کی طرف اضافت مانی جائے تو ذکر سے مراد خود خدا کی جانب سے ذکر ہوگا اور یہ ذکر خدا کا کلام ہے۔ آیت ﴿وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ﴾ میں یہی مراد ہے کیونکہ اس سے قبل فرما چکا ہے ﴿فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقٰى﴾ (طٰہٰ: ۱۲۳) اور معلوم ہے اللہ کی ہدایت اُس کا اُتارا ہوا ذکر ہی ہے اور یہ اس لئے بھی کہ اس کے بعد ہی فرمایا ہے ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيْۤ اَعْمٰى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيْرًا قَالَ كَذٰلِكَ اَتَتْكَ اٰيٰتُنَا فَنَسِيْتَهَا﴾[1] غرض کہ سائل کا مقصود یہ جاننا ہے کہ ذکرِ الٰہی خدا کا اتارا ہوا ذکر ہے یا بندے کی طرف سے خدا کا ذکر ہے تو اب خدا کا ارشاد کہ میرا ذکر، میری کتاب، میری ہدایت، تو اِن سب اسماء کا مسمّٰی ایک ہی رہے گا لیکن اگر سائل کا مقصود خاص صفت جاننا ہو جو اُس اسم کے ساتھ خاص ہے مثلاً سائل جانتا ہے کہ القُدُّوس (بہت پاک) السَّلَام (سلامتی والا) المُؤمِن (امن دینے والا) سے مراد خدا تعالیٰ کی ذات ہے لیکن پوچھتا ہے کہ خدا کے القدوس، السلام، المؤمن ہونے کے کیا معنی ہیں تو مسمّٰی متعین کرنے سے زیادہ ہمیں کچھ کہنا ہوگا۔

---

[1] اس آیت کا جس کے ٹکڑے یہاں ذکر ہوئے ہیں، ترجمہ صفحہ ۱۴ پر گذر چکا ہے۔

سلف کا طریقِ تفسیر

یہ اصل واضح ہو جانے کے بعد سمجھ لینا چاہیے کہ سلف بار ہا یہ کرتے ہیں کہ مسمّٰی کا بیان ایسی عبارت سے کر جاتے ہیں جو بعینہٖ ذاتِ مسمّٰی پر دلالت کرتی ہے اگرچہ اس سے ایسی صفت کا اظہار بھی ہوتا ہے جو دوسرے اسم میں نہیں ہوتی جیسے وہ کہیں کہ احمد حاشر ہیں، ماحی ہیں، عاقب ہیں اور قدوس وہ ہے جو غفور و رحیم ہے۔ ایسے موقع پر سلف کا مقصد یہ دکھانا ہوتا ہے کہ مسمّٰی تو ایک ہی ہے مگر دونوں صفتیں ایک نہیں ہیں اور معلوم ہے کہ یہ اختلاف تضاد کا اختلاف نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگ غلطی سے خیال کرتے تھے۔

"صراط مستقیم" کی تفسیر

اس کی ایک اور مثال سنو۔ صراط مستقیم کی تفسیر میں بعض سلف نے فرمایا کہ وہ قرآن ہے۔ یہ قول نبی ﷺ کے اس ارشاد کی پیروی میں ہے جو ترمذی اور ابونعیم میں متعدد طرق سے مروی حدیثِ علیؓ میں موجود ہے کہ فرمایا "قرآن حبل اللہ المتین ہے، ذکر حکیم ہے، اور وہی صراط مستقیم ہے۔"[1] یہ تفسیر بعض سلف کی ہے لیکن بعض دوسرے بزرگانِ سلف کا قول ہے کہ صراطِ مستقیم اسلام ہے اور یہ قول نواس بن سمعانؓ کی اس حدیث کے تتبع میں ہے جو سنن ترمذی وغیرہ میں آئی ہے جس میں نبی ﷺ نے فرمایا کہ "خدا نے صراطِ مستقیم کی یہ مثال دی ہے کہ صراط کے دونوں طرف دو دیواریں ہیں اور دیواروں میں کھلے ہوئے دروازے ہیں اور دروازوں پر پردے چھٹے ہوئے ہیں۔ ایک منادی صراط کے اوپر سے پکار رہا ہے اور دوسرا منادی صراط کے سرے پر پکار رہا ہے فرمایا: تو صراطِ مستقیم، اسلام ہے اور دیواریں حدودِ الٰہی ہیں اور کھلے ہوئے دروازے محارمِ الٰہی ہیں اور صراط

---

[1] مشکوٰۃ صفحہ ۱۸۶۔ باب فضائل القرآن۔

کے سرے کا منادی کتاب اللہ ہے اور صراط پر کا منادی ''قلب مومن میں واعظِ الٰہی (ضمیر) ہے۔''[1]

دیکھو، صراطِ مستقیم کی یہ دونوں تفسیریں ظاہر میں مختلف معلوم ہوتی ہیں لیکن حقیقت میں مختلف نہیں بلکہ متفق ہیں، ایک ہیں، کیونکہ دینِ اسلام اتباعِ قرآن ہی کا دوسرا نام ہے لیکن ہوا یہ کہ ہر مفسر نے ایسے وصف کی طرف اشارہ کیا، جو دوسرے کے وصف سے الگ تھا۔ پھر لفظ صراط، تیسرے وصف کی طرف بھی رہنمائی کرتا ہے۔

اسی طرح صراطِ مستقیم کی تفسیر، سنت و جماعت سے، طریق عبودیت سے طاعت اللہ والرسول وغیرہ سے بھی کی گئی ہے مگر یہ سب لفظ ایک ہی ذات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ان مفسروں میں کوئی اختلاف نہیں۔ ہر ایک نے کسی ایک صفت کو بیان کیا ہے۔

اختلاف کی ایک اور نوعیّت

اختلاف کی دوسری قسم یہ ہے کہ ہر مفسر، اسمِ عام کی کسی ایک نوع کا مثال کے طور پر تذکرہ کر دیتا ہے تاکہ سامع کا ذہن پوری نوع کی طرف منتقل ہو جائے اور یہ مقصد نہیں ہوتا کہ اُس نوع کی جامع مانع تعریف کی جائے۔ مثلاً ایک عربی زبان سے ناواقف عجمی آدمی سوال کرتا ہے کہ خُبز کیا ہے؟ اور جواب میں ایک روٹی دکھا کر بتا دیا جاتا ہے کہ خُبز یہ ہے۔ ظاہر ہے اس طرح اشارہ روٹی کی پُوری نوع کی طرف ہوتا ہے نہ کہ ہاتھ میں اُٹھائی ہوئی اُس ایک روٹی کی طرف۔

بعض اور الفاظ کی تفسیر اور مختلف اقوال میں تطابق

اِس کی مثال اس آیت کریمہ کی تفسیر سے سمجھ میں آ جائے گی:

---

[1] مشکوٰۃ ص ۳۱۔ باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ بحوالہ مسند احمد و بیہقی

﴿ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ۔﴾ (الفاطر ٤: ٣٢)

"پھر ہم نے وارث کئے کتاب کے وہ لوگ جن کو چن لیا ہم نے اپنے بندوں سے، پھر کوئی اُن سے بُرا کرتا ہے اپنی جان کا اور کوئی اُن سے ہے بیچ کی راہ پر اور کوئی اُن میں آگے بڑھ گیا ہے نیکیوں میں۔"

اب ظاہر ہے کہ ظالم لنفسہ میں واجبات کا ضائع کرنے والا اور محرّمات کا مرتکب بھی داخل ہے۔ اسی طرح مقتصد کے مفہوم میں واجبات کا پابند اور منہیات سے مجتنب بھی داخل ہے۔ اسی طرح سابق میں وہ بھی داخل ہے جس نے سبقت کر کے واجبات کیساتھ حسنات کے ذریعہ بھی قُربتِ الٰہی حاصل کی ہے۔

اب مفسر، حسنات وطاعات میں سے کسی ایک نوع کا ذکر کر دیتا ہے۔ مثلاً کہتا ہے سابق وہ ہے جو اوّل وقت میں نماز ادا کرتا ہے اور مقتصد وہ ہے جو اثنائے وقت میں نماز پڑھتا ہے اور ظالم لنفسہ وہ ہے جو صلاۃِ عصر میں آفتاب کے اصفرار تک تاخیر کر دیتا ہے۔

یا مثلاً مفسر کہتا ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے سورۂ بقرہ کے آخر میں بتا دیا ہے کہ سابق، مقتصد اور ظالم کون لوگ ہیں، چنانچہ وہاں صدقہ دینے والے کو مُحسن، سود خوار کو ظالم اور بیع وشراء میں ٹھیک رہنے والے کو عادل قرار دیا ہے۔ مالی معاملات میں آدمی یا تو مُحسن ہے، یا عادل، یا ظالم۔ جو شخص واجبات کے ساتھ مستحبات بھی بجا لاتا ہے، سابق محسن ہے۔ سود کھانے والا یا زکوٰۃ روک لینے والا ظالم ہے اور مقتصد وہ ہے جو فرض زکوٰۃ ادا کرتا ہے اور سُود نہیں کھاتا۔

غرض کہ اس قسم کی تفسیروں میں کسی ایک نوع کا تذکرہ کر دیا گیا ہے جو آیت کے عموم میں داخل ہے اور غرض یہ ہے کہ سامع سمجھ جائے کہ آیت کے مفہوم میں یہ بات بھی

داخل ہے اور اس کے تذکرے سے اس کے اشباہ و نظائر کی طرف اس کا ذہن منتقل ہو جائے اور یہ ٹھیک بھی ہے کیونکہ مثال سے جو تعریف کی جاتی ہے، وہ ''حدِ مطابق'' سے زیادہ آسان ہوتی ہے اور جلد سمجھ میں آجاتی ہے۔ عقلِ سلیم مثال سے نوع کو جان جاتی ہے، جیسے ایک روٹی کی طرف اشارہ، روٹی کی پوری نوع بتا دیتا ہے۔

شانِ نزول[1] سے متعلقہ بعض مسائل

اسی طریقے پر سلف اپنی تفسیروں میں اکثر کہتے ہیں کہ فلاں آیت فلاں شخص یا فلاں معاملے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ کتب تفسیر میں اسبابِ نزول کا بیان ہوتا ہے۔ مثلاً سلف نے کہا ہے کہ آیتِ ظہار، ثابت بن قیس بن شماس کی عورت کے بارے میں نازل ہوئی اور آیتِ لعان، عویمر عجلانی یا ہلال بن امیہ کے بارے میں اتری، اور آیتِ کلالہ جابر بن عبداللہ کے حق میں نازل ہوئی اور یہ کہ آیت ﴿وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ﴾[2] (المائدۃ ۷: ۴۹) یہودی قبیلوں، بنی قریظہ اور بنی نضیر کے بارے میں نازل ہوئی اور آیت ﴿وَمَنْ يُّوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗ﴾[3] (الانفال ۲: ۱۶) غزوۂ بدر کے سلسلے میں اتری اور آیت ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾[4] (المائدۃ ۱۴: ۱۰۶) تمیم داری اور عدی بن زید کے معاملے میں اتری اور حضرت ابو ایوب کا یہ قول کہ

---

[1] یعنی ایک یا چند آیات کے نازل ہونے کا پس منظر

[2] ''اور فیصلہ کیجئے ان کے درمیان اللہ کی اتاری ہوئی وحی کے ساتھ''

[3] ''اور جو کوئی اس دن پیٹھ پھیر لے''۔ پوری آیہ شریفہ اس طرح ہے:
﴿وَمَنْ يُّوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَمَاْوٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ﴾

[4] تمہاری آپس کی گواہی جب تم میں سے کسی کو موت آرہی ہو۔ اس قصے کی تفصیل ترمذی اور تفسیر ابن کثیر وغیرہ میں ہے لیکن وہاں عدی بن زید کی بجائے عدی بن بداء ہے۔ واللہ اعلم

آیت ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[1] (البقرۃ ۲: ۱۹۵) ہم انصار کے متعلق نازل ہوئی۔

اس قسم کے اقوال بکثرت ہیں کہ سلف کہہ دیتے ہیں کہ فلاں آیت مشرکین مکّہ کے حق میں نازل ہوئی یا اہلِ کتاب یہود و نصاریٰ کے متعلق یا مومنین کے کسی خاص گروہ کے بارے میں تو ان اقوال سے اُن کا مقصود یہ نہیں ہوتا کہ ان آیتوں کے احکام ان ہی اشخاص سے مخصوص ہیں اور دوسروں سے اُن کا تعلق نہیں۔ اس قسم کی بات کوئی مسلمان بلکہ ہوشمند بھی نہیں کہہ سکتا۔

اس بارے میں تو اختلاف ہوا ہے کہ آیت میں سبب کی بنا پر جو لفظ عام استعمال ہوا ہے، وہ اسی سبب کے ساتھ خاص ہے یا نہیں لیکن علمائے اسلام میں سے کسی نے بھی نہیں کہا کہ کتاب وسنّت کے عمومات متعین اشخاص ہی کے ساتھ خاص ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایسے عمومات متعین اشخاص کے اشباہ وامثال کے ساتھ خاص ہیں یعنی اُن کا حکم ایسے تمام لوگوں کو گھیرے ہوئے ہے جو اُن اشخاص کے مشابہ ہوں۔

جس آیت کا سبب نزول معلوم و متعین ہے اگر وہ امر یا نہی کی آیت ہے تو اُس کا حکم یقیناً اُن سب لوگوں پر جاری ہوگا جو شخص متعیّن سے ملتے جلتے ہوں۔ اسی طرح اگر آیت میں مدح یا ذم کی بنا پر کوئی خبر دی گئی ہے تو وہ بھی اُس شخص کے مشابہ تمام لوگوں کے حق میں عام ہے۔

سببِ نزول کا علم آیت کے سمجھنے میں مدد دیتا ہے کیونکہ سبب معلوم جانے سے مسبَّب بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ اسی بناء پر فقہا کا زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ جب قسم کھانے والے کی نیت معلوم ہو سکے تو دیکھنا چاہیے کہ قسم کھانے کی تحریک کس سبب سے ہوئی۔

---

[1] ''تم اپنے ہاتھ ہلاکت کی طرف مت ڈالو''۔ اس قصے کی تفصیل ابن کثیر اور سنن ترمذی اور سنن ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ (ع۔ح)

اور جب سلف کہتے ہیں کہ یہ آیت فلاں معاملے میں نازل ہوئی ہے تو اُن کی غرض کبھی یہ ہوتی ہے کہ آیت کا سببِ نزول یہ ہے اور کبھی مقصد یہ ظاہر کرنا ہوتا ہے کہ وہ معاملہ اس آیت کے حکم میں داخل ہے اگرچہ خود وہ معاملہ سبب نزول نہ بھی ہو۔

علمائے محدثین کا اختلاف ہے کہ جب صحابی کہے کہ آیت فلاں بارے میں نازل ہوئی ہے تو اس کا یہ قول حدیث مسند قرار دیا جائے یا محض صحابی کی تفسیر جو حدیث مسند نہیں سمجھی جاتی؟ امام بخاریؒ نے ایسے قول کو حدیث مسند مانا ہے مگر دوسرے محدثین ایسا نہیں کرتے۔ اکثر کتابِ مسانید، مثلاً مسندِ احمد وغیرہ اسی اصطلاح کے مطابق ہیں لیکن جب صحابی سبب بیان کر کے کہتا ہے کہ آیت اس وجہ سے نازل ہوئی ہے تو ایسے قول کو تمام محدث، حدیث مسند ہی مانتے ہیں۔

پھر یہ بھی یاد رہے کہ سلف میں سے ایک شخص جب کہتا ہے کہ آیت اس بارے میں نازل ہوئی ہے اور دوسرا شخص کسی اور بارے میں نزول بتاتا ہے تو اس سے لازم نہیں ہوتا کہ دونوں میں اختلاف ہے، جب کہ آیت کے مفہوم میں دونوں قول داخل ہوں۔ اسی طرح جب ایک صحابی ایک سببِ نزول بتاتا ہے اور دوسرا صحابی دوسرا سبب بیان کرتا ہے تو اسے بھی اختلاف پر محمول نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ ممکن ہے آیت دو مرتبہ نازل ہوئی ہو۔ ایک دفعہ ایک سبب پر، دوسری دفعہ دوسرے سبب پر۔

تنوّعِ تفسیر کی اِن دونوں قسموں کو جن کا ہم نے تذکرہ کیا ہے اور جو سلفِ اُمت کی تفسیروں میں اکثر ملتی ہیں، اختلاف سمجھ لیا گیا ہے حالانکہ اُن میں اختلاف نہیں ہے، محض تنوّع ہے جو کبھی اسماء وصفات کے تنوّع کی وجہ سے ہوتا ہے اور کبھی اس لئے پیش آتا ہے کہ مسمّٰی کی تمام تفسیر نہیں ذکر ہوئی، بعض ہی انواع واقسام کا تذکرہ کیا جاتا ہے جیسا کہ تمثیلات کا معاملہ ہے۔

اِختلاف کی چند اور مثالیں

سلف کی تفسیر میں ایک اور بھی ایسا اختلاف ملتا ہے جو خود لفظ کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اور یہ اس طرح کہ لفظ کے معنیٰ ایک سے زیادہ ہوتے ہیں۔ اس کی دو صورتیں ہیں: ایک صورت یہ ہے کہ لغت میں لفظ ایک سے زیادہ معانی کے لئے مشترک ہے جیسے لفظ قسورۃ کہ اس کے معنی تیر انداز کے بھی ہیں اور شیر کے بھی، یا لفظ عسعس کہ رات کی آمد کو بھی کہتے ہی اور رات کے خاتمے کو بھی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اصل میں تو لفظ کے معنی متعین ہیں مگر اس سے مراد معنی کی کوئی ایک نوع یا ایک شخص بتایا جائے، جیسے اس آیت میں ضمیروں کا معاملہ ہے ﴿ثُمَّ دَنٰی فَتَدَلّٰی فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی﴾ (النجم) اور جیسے اس کے لفظ ﴿وَالْفَجْرِ وَلَیَالٍ عَشْرٍ وَّالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ (الفجر) وغیرہ تو ایسی صورت میں کبھی وہ سب معانی مراد ہو سکتے ہیں جو سلف صالحین نے بیان کئے ہیں اور کبھی ایسا نہیں ہوتا۔ سب معانی کا مراد لینا اس لئے جائز ہوتا ہے کہ ممکن ہے آیت دو مرتبہ نازل ہوئی ہو۔ ایک مرتبہ اِس مراد کے لئے اور دوسری مرتبہ اُس مراد کے لئے اور یا اس لئے کہ لفظ مشترک ہے اور اُس کے سب معانی مراد ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ اکثر فقہائے مالکیہ وشافعیہ وحنبلیہ اور بہت سے علمائے کلام نے جائز رکھا ہے اور یا پھر ایسا ہوتا ہے کہ لفظ کے معنی مقرر ہوتے ہیں اور وہ عام ہوتا ہے، جب تک اس کی تخصیص کا کوئی موجب موجود نہ ہو۔ اس صورت میں اگر سلف کے دونوں قول، صحیح روایت سے پہنچیں تو اسے مذکورہ بالا دوسری قسم میں شمار کرنا چاہئے۔

ترادف وتضمن

تفسیر میں سلف کے ایسے اقوال بھی موجود ہیں کہ انھوں نے اپنا اپنا مطلب قریب المعنی الفاظ میں ادا کیا ہے نہ کہ مترادف الفاظ میں۔ یاد رہے کہ لغت میں مترادف لفظ

بہت ہی کم ہیں اور قرآن میں یا تو معدوم ہیں یا نہایت نادر ہیں۔ چنانچہ قرآن میں ایک ہی مطلب کے لئے ایسے دو لفظ مشکل سے ملیں گے جو بالکل ہم معنی ہوں۔ البتہ قریب المعنی لفظ ملیں گے اور یہ بھی ایک وجہ اعجازِ قرآن کی ہے۔

اسے مثال سے سمجھو۔ فرمایا ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾ (الطور) اب اگر تفسیر میں کہا جائے کہ مور کے معنی ہیں حرکت تو یہ لفظ کی تقریبی تفسیر ہوگی، کیونکہ مور کے معنی محض حرکت نہیں ہیں بلکہ سبک تیز حرکت کو مور کہتے ہیں۔ اسی طرح یہ کہنا کہ وحی کے معنی آگاہ کرنا ہیں، یا یہ کہنا کہ: اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ کے معنی ہیں "ہم نے تجھ پر نازل کیا" ﴿قَضَيْنَا اِلٰى بَنِىْ اِسْرَائِيْلَ﴾ (بنی اسرائیل) کے معنی ہیں "ہم نے بنی اسرائیل کو آگاہ کیا" تو یہ بھی تقریبی تفسیر ہی ہوگی نہ بعینہٖ لفظی، کیونکہ وحی کے معنی محض آگاہ کرنا نہیں بلکہ ایسی آگاہی کو وحی کہتے ہیں جو مخفی طور پر بسرعت دی جائے۔ اسی طرح لفظ قضاء کے معنی بھی محض آگاہ کرنا نہیں بلکہ اس لفظ میں نازل کرنے اور وحی کرنے کے معنی بھی داخل ہیں۔

عربوں کا دستور ہے کہ فعل میں معنیٔ فعل شامل کر دیتے ہیں اور دونوں سے یکساں برتاؤ کرتے ہیں۔ یہی دیکھ کر بعضوں نے غلطی سے سمجھ لیا کہ حرف بھی آپس میں ایک دوسرے کے قائم مقام ہو جاتے ہیں جیسا کہ انھوں نے آیت ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ اِلٰى نِعَاجِهٖ﴾ (ص ۲: ۲۴) میں اور آیت ﴿مَنْ اَنْصَارِىْ اِلَى اللّٰهِ﴾ (الصف) میں الیٰ کو مع کا قائم مقام سمجھ لیا ہے، حالانکہ یہ اُن کی غلطی ہے اور تحقیق وہی ہے جو بصرے کے نحویوں نے کہا ہے فعل میں فعل کے معنی متضمن کر دیے جاتے ہیں۔ بنابریں پہلی آیت میں لفظ سوال کے معنی میں یہ بھی شامل ہے کہ اُس شخص کی بکریوں کو اپنی بکریوں میں ملا لینا۔ اسی طرح آیت ﴿وَاِنْ كَادُوْا لَيَفْتِنُوْنَكَ عَنِ الَّذِىْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ﴾ (بنی اسرائیل ۷: ۳۱) میں یہ مفہوم بھی داخل ہے کہ تمہیں گمراہ کر دیتے اور روک دیتے۔ اسی طرح ﴿وَنَصَرْنٰهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا﴾ (الانبیاء ۶: ۷۷) میں نجات

دینے اور بچانے کے معنی بھی شامل ہیں۔ اسی طرح ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللّٰهِ (الدھر) میں سیراب ہونا بھی داخل ہے اِس قسم کی مثالیں بکثرت ہیں۔

اسی طرح لَا رَیْبَ کی تفسیر لَا شَكَّ سے کرنا تقریبی تفسیر ہے کیوں کہ رَیب اور شک بالکل ہم معنی لفظ نہیں ہیں۔ ریب کے مفہوم میں اضطراب وحرکت بھی داخل ہیں۔ چنانچہ حدیث[1] میں آیا ہے: دع ما يريبك الى ما يريبك۔ جس طرح یقین میں سکون و طمانیت کا مفہوم داخل ہے، اُسی طرح لفظ ریب میں اضطراب وحرکت کا مفہوم داخل ہے۔ پس یقین کی ضد ریب ہے۔ رہ گیا لفظ شک تو کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ریب کو بھی مستلزم ہیں مگر خود یہ لفظ ریب کے پورے معنی پر دلالت نہیں کرتا۔

اسی طرح ذٰلِكَ الْكِتٰبُ کی تفسیر میں کہنا کہ "یہ قرآن" تو یہ تفسیر بھی تقریبی ہوگی کیونکہ مشارٌ الیہ اگرچہ واحد ہے مگر حاضر کی طرف اشارے کا معاملہ، غائب اور دور کی طرف اشارے سے مختلف ہوتا ہے۔ پھر کتاب کے معنی ہیں وہ چیز جو لکھی ہوئی ہو، جمع کی ہوئی ہو مگر قرآن کے معنی ہیں وہ چیز جو پڑھی جائے۔

غرض اس طرح کے فرق قرآن میں موجود ہیں اور اس بارے میں سلف کی عبارتوں کا جمع کرنا بہت مفید ہے کیونکہ ایک دو عبارتوں کے مقابلے میں اُن کا مجموعہ، مفہوم کو کہیں زیادہ واضح کر دیتا ہے۔

سلف میں تفسیری اختلاف ہے لیکن معمولی

لیکن اس تفصیل کا مطلب یہ نہیں کہ سلف میں سرے سے کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بے شک ان میں خفیف اختلاف پایا جاتا ہے جیسا کہ ہم احکام میں دیکھتے ہیں مگر ضروری احکام سب لوگوں کو معلوم ہیں بلکہ تواتر سے معلوم ہیں اور اُن میں کوئی اختلاف

---

[1] مشکوٰۃ صفحہ ۲۴۲، باب الکسب وطلب الحلال بحوالہ ترمذی، نسائی، دارمی، مسند احمد۔

نہیں جیسے نماز کی تعدادِ رکعات، اوقات رکوع، خود نمازوں کے اوقات، زکوٰۃ اور نصابِ زکوٰۃ کے احکام، رمضان کے روزے، حج میں طواف، وقوف، رمی الجمار وغیرہ۔

اور صحابہ میں جو اختلاف نانا، دادا، بھائیوں اور مشرکہ[1] وغیرہ کے بارے میں ہوا ہے تو اس سے فرائض (میراث) کے اکثر و بیشتر مسائل میں کوئی شک واضطراب پیدا نہیں ہوتا بلکہ عام طور پر جن مسائل کی زیادہ ضرورت رہتی ہے جیسے والدین، اولاد، بھائی بہن، بیوی تو ان کے حصوں کی نسبت خدا کی طرف سے تین مفصل آیتیں اُتری ہوئی موجود ہیں۔ پہلی آیت میں اصولی وفرعی رشتوں کا ذکر ہے۔ دوسری آیت میں شوہر، بیوی اور ماں کے بیٹے وغیرہ کا ذکر ہے اور تیسری میں حاشیے والے رشتے مذکور ہوئے ہیں جیسے چچا اور ماموں۔ دادا اور میت کے بھائیوں کا اجتماع شاذ ونادر ہی ہوتا ہے۔ اسلام میں نبی ﷺ کی وفات کے بعد ہی ایسا واقعہ پیش آیا تھا۔

اور اختلاف کبھی اس وجہ سے بھی پیش آجاتا ہے کہ دلیل ظاہر نہیں، پوشیدہ ہوتی ہے اور اس کی طرف ذہن منتقل نہیں ہو پاتا، یا اس کا سبب، عدم سماع ہوتا ہے یعنی صحابی نے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد سنا نہیں ہوتا اور کبھی خود نص کے سمجھنے میں غلطی ہوجاتی ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ صحابی کے خیال میں کوئی راجح معارض موجود ہوتا ہے لیکن یہاں تفصیلات میں نہیں جانا ہے۔ چند اصولی امور کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔

---

[1] یہ مسئلہ میراث کی ایک صورت ہے یعنی جب میت عورت ہو اور اس کے وارث ہوں خاوند، ماں، اخیافی بھائی، سگے بھائی۔ اس صورت میں بعض صحابہ کے نزدیک ثلث مال میں اخیافی اور سگے بھائی بہن برابر کے شریک ہوں گے۔ اس بنا پر اس کا عنوان ''مُشرَکہ'' ہوا اور اکثر کے ہاں یہ ثلث، اخیافی بہن بھائیوں کو ملے گا۔ سگے محروم رہیں گے۔ (المغنی ص ۱۹-۲۰ جلد ۷) حافظ ابن القیمؒ نے اعلام الموقعین میں اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کی ہے ملاحظہ ہو ص ۳۰۹-۳۱۲۔ جلد ۱ (ع ح)

فصل (۳)

متاخر مفسرین کے اختلاف کی نوعیت

پھر تفسیر میں اختلاف دو قسم کا ہے: نقل پر مبنی ہے یا نقل کے بغیر اس کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔ یہ اس لئے کہ علم کے دو ہی سرچشمے ہیں: صحیح روایت، یا یقینی استدلال۔ اب روایت و نقل، معصوم پیغمبر سے ہو گی یا غیر معصوم شخص سے۔ جس سے بھی ہو، وہ روایت یا تو ایسی ہو گی کہ اس کی صحت و ضعف معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ موجود ہو گا، یا موجود نہ ہو گا۔ آخری قسم کی روایت کہ جس کی صحت و ضعف کچھ نہ معلوم ہو سکے، بے فائدہ ہے اور اس پر گفتگو کرنا فعلِ عبث ہے لیکن جس علم کی مسلمانوں کو ضرورت ہے، وہ اس قسم کا نہیں ہے بلکہ خدا کی طرف سے حق پر دلیل قائم ہو چکی ہے اور اس کی معرفت انسانی امکان میں آ چکی ہے۔

بے نتیجہ تفصیلات

بے فائدہ اور بے دلیل علم کی مثال، اصحابِ کہف کے حالات میں اختلاف ہے، یا اس بارے میں اختلاف کہ حضرت موسیٰ نے مارنے کے لئے گائے کے کس عضو کا استعمال کیا تھا، یا یہ کہ حضرت نوحؑ کی کشتی کتنی لمبی چوڑی تھی؟ اس کی لکڑی کس درخت کی تھی؟ یا اس لڑکے کا کیا نام تھا جسے خضرؑ نے قتل کر ڈالا تھا؟ ظاہر ہے اس قسم کے معاملات کا علم، نقل

ہی کے ذریعہ ہوسکتا ہے، عقل کے ذریعے نہیں ہوسکتا۔ اب جس معاملے کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل صحیح موجود ہے، تو وہ معلوم ہے جیسے یہ کہ حضرت موسیٰؑ کے رفیق سفر کا نام خضرؑ تھا۔

اسرائیلیات

لیکن جس بارے میں کوئی صحیح نقل موجود نہیں بلکہ اس کے علم کا ذریعہ اہل کتاب ہیں جیسے کعب احبار، وہب اور محمد بن اسحاقؒ وغیرہ کی منقولات، جو اہل کتاب سے روایت کرتے ہیں، تو جب تک صحت پر قطعی دلیل موجود نہ ہو ایسی منقولات کی نہ تصدیق جائز ہے نہ تکذیب، کیوں کہ صحیح بخاری[۱] کی حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب اہلِ کتاب تم سے کچھ بیان کریں، تو ان کی نہ تصدیق کرو نہ تکذیب، ہوسکتا ہے کہ وہ حق بیان کررہے ہوں اور تم نادانستہ تکذیب کرجاؤ، یا باطل بیان کررہے ہوں اور تم بے جانے تصدیق کربیٹھو۔"

یہی حال اس قسم کی منقولات کا ہے، جو بعض تابعین سے مروی ہیں۔ اگرچہ تابعی یہ تصریح بھی نہ کرے کہ اس کے ذریعہ معلومات اہل کتاب ہیں، اور جب تابعین ایسے امور میں باہم اختلاف کریں تو ایک تابعی کا قول، دوسرے تابعی پر حجت نہیں ہوتا، لیکن اس بارے میں اگر کوئی بات صحیح روایت کے ساتھ کسی صحابی سے منقول ہو تو تابعین کے مقابلے میں اس پر دل کو زیادہ اطمینان ہوگا، کیونکہ ممکن ہے صحابی نے وہ بات نبی ﷺ سے سنی ہو اور کیونکہ تابعی کا نقل کرنا صحابی کے جزم ویقین کا ہم پلہ نہیں ہوسکتا اور یہ معلوم ہے صحابی کی نسبت یہ نہیں کہا جائے گا کہ اہل کتاب سے نقل کررہا ہے جب کہ اسے اہل کتاب کی تصدیق کرنے کی ممانعت ہوچکی ہے۔ غرض جس اختلاف کی حالت یہ ہو کہ اس میں قول

[۱] مشکوٰۃ، ص ۲۸، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ۔

کی صحت معلوم نہ ہو سکے، اور اس کی تفصیل بھی غیر مفید ہو تو اس کا اہتمام کرنا ویسا ہے جیسا ایسی حدیث کے پیچھے پڑنا جس کی صحت پر کوئی دلیل نہ ہو۔

رہیں پہلی قسم کی وہ منقولات جن کی صحت معلوم کی جا سکتی ہے، تو بحمد اللہ ان کی کمی نہیں۔

یہاں یہ یاد رہے کہ تفسیر، حدیث اور مغازی میں ہمارے نبی ﷺ اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرف اگرچہ بہت کچھ منسوب ہے مگر نقل صحیح ہی اسے رد بھی کر رہی ہے۔

تفسیری منقولات اور ان کی حیثیت استناد

حقیقت یہ ہے کہ دین میں جن منقولات کی ضرورت ہے خدا نے اُن کی صحت کے اور بُطلان کے دلائل قائم کر دیے ہیں اور معلوم ہے تفسیر میں بھی زیادہ تر منقولات ویسی ہی ہیں جیسی مغازی و ملاحم میں ہیں۔ اس لئے امام احمدؒ[1] نے فرمایا دیا ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں جن کی اسناد نہیں۔ یعنی تفسیر، ملاحم اور مغازی کیونکہ ان میں اکثریت مُرسل روایتوں کی ہے۔ جیسے عروہ بن الزبیر[2]، شعبی[3]، زہری[4]، موسیٰ بن عقبہ[5]

---

۱ حافظ ابن حجرؒ لسان المیزان (ص ۱۳ ج ۱) میں امام احمدؒ کا یہ قول نقل کر کے لکھتے ہیں ''چوتھی چیز فضائل و مناقب ہیں، اِس کا بھی اضافہ ہونا چاہئے۔ ضعیف و موضوع کے یہی چار میدان ہیں کیونکہ عام طور پر ان گپوں کا ماخذ واقدی، مقاتل، کلبی ہیں۔ ملاحم کی حدیثوں کا دار و مدار اکثر اسرائیلیات پر ہے اور مناقب و فضائل کا سرچشمہ، شیعہ اور اُن کے جاہل مخالفین ہیں''۔

۲ عروہ بن زبیر مشہور تابعی، حضرت عائشہؓ کے بھانجے وفات ۹۴ھ (تہذیب ص ۱۸۰-۱۸۵ ج ۷) سیرت و مغازی کے پہلے مدوّن۔ (کشف الظنون)

۳ عامر بن شراحیل شعبی کوفی، مغازی کے حافظ، جلیل القدر تابعی م ۱۰۹ھ (تہذیب صفحہ ۶۵-۶۹ ج ۵)۔

۴ محمد بن مسلم بن شہاب زہری، جلیل القدر تابعی، متفقہ طور پر ثقہ، وفات ۱۲۴ھ۔

۵ موسیٰ بن عقبہ الاسدی (وفات ۱۴۱ھ) امام زہری کے بہترین شاگرد، ان کی تصنیف کردہ کتاب المغازی سب سے مستند مانی گئی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس سے بہت استفادہ کیا ہے (تفصیلی حالات کے لئے تہذیب ص ۳۶۰-۳۶۲ ج ۱۰)

ابن اسحاق[1] اور ان کے بعد جیسے یحییٰ بن سعید اموی[2]، ولید[3]، مسلم[4]، واقدی[5] وغیرہ اصحابِ مغازی کی روایتیں۔

مغازی کا سب سے زیادہ علم اہلِ مدینہ کو ہے، پھر اہلِ شام کو، پھر اہلِ عراق کو۔ اہلِ مدینہ کو اس لیے کہ ان ہی سے مغازی کا تعلق رہا ہے۔ اہلِ شام کو اس لیے کہ وہ جنگ و جہاد میں سب سے زیادہ مشغول رہے ہیں لہٰذا اس باب میں جو علم اُن کو ہے دوسروں کو نہیں۔ اسی لئے ابو اسحاق فزاری[6] کی کتاب المغازی کی بڑی قدر کی گئی اور دوسرے علمائے بلاد کے مقابلے میں اوزاعیؒ[7] کو اس صنفِ علم کا سب سے بڑا عالم قرار دیا گیا ہے۔

---

[1] محمد بن اسحاق، مغازی کے مشہور امام، حدیث میں ثقہ، ہاں ''عن'' سے روایت کریں تو مدلس ہونے کی وجہ ان کی روایت قابلِ تحقیق، وفات ۱۵۰ھ (تہذیب ص ۳۸-۴۶ ج ۹) سیرت ابن ہشام انہی ابن اسحاق کی سیرت کی تلخیص ہے۔

[2] یحییٰ بن سعید الاموی ابو ایوب الحافظ، صاحبِ مغازی، وفات ۱۹۴ھ۔ صدوق (تہذیب ص ۲۱۳ جلد ۱۱)

[3] ولید بن مسلم قرشی (وفات ۱۹۴ھ) شام کے مشہور محدث، قوی الحافظہ، ۷۰ کے قریب تصنیفات، جن میں ایک کتاب المغازی ہے (فہرست ابن ندیم ۱۵۹، تہذیب ص ۱۵۱-۱۵۴، جلد ۱۱)

[4] جہاں تک میرا خیال ہے اصل نسخہ (عربی) میں یہ ناسخ کی غلطی ہے، ولید بن مسلم چاہئے۔ ''بن'' کی بجائے ''واؤ'' غلطی سے لکھا گیا ہے کیونکہ تلاش کرنے پر بھی مجھے ''مغازی'' میں مسلم نام کا مصنف و مدون نہیں مل سکا۔ واللہ اعلم

[5] محمد بن عمر واقدی، وفات ۲۰۷ھ مغازی کے دلچسپ عالم، محدثین کے ہاں بوجہ بے سروپا بیانی میں بدنام (تہذیب ص ۳۶۳-۳۶۸ جلد ۹)

[6] ابراہیم بن محمد بن حارث ابو اسحاق الفزاری الکوفی (وفات ۱۸۶ھ) مغازی و سیرت میں بے نظیر تصنیف فرمائی۔ سنت کے امام، ثقہ، شام میں بود و باش اختیار کر لی تھی۔ (تہذیب ص ۱۵۱-۱۵۳ جلد ۱)

[7] عبدالرحمٰن بن عمرو الاوزاعی، مشہور ثقہ امام ہیں۔ بعض کے خیال میں یہ نسلاً سندی تھے، شام میں رہ رہے تھے۔ وفات ۱۵۱-۱۵۸ھ کے درمیان۔ (تہذیب ص ۲۳۸-۲۴۲ جلد ۶) آپ کے حالات میں ایک مستقل کتاب طبع ہوئی ہے محاسن المساعی نام ہے، علامہ شکیب ارسلان کی تعلیقات کے ساتھ۔

علمِ تفسیر میں اہلِ مکہ سب سے بڑھے ہوئے ہیں کیونکہ وہ اصحابِ عبداللہ بن عباسؓ ہیں جیسے مجاہد، عطا بن ابی رباحؒ[1] اور عکرمہؒ مولیٰ ابن عباس[2]، طاووسؒ[3]، ابو الشعثاء[4]، سعید بن جبیر[5] وغیرہ۔

اسی طرح کوفے میں عبداللہ بن مسعودؓ کے اصحاب کو تفسیر میں دوسروں پر فوقیت حاصل ہے۔ یہی حال مدینے میں زید بن اسلم جیسے بزرگوں کا ہے۔ امام مالکؒ نے ان ہی زید بن اسلم[6] سے تفسیر لی ہے۔ نیز ان کے بیٹے عبدالرحمٰنؒ[7] نے اور عبداللہ بن وہب[8] نے بھی۔

صحتِ روایت کا معیار

مُرسل روایتیں اگر کئی طریقوں سے مروی ہوں اور انھیں گھڑنے کی سازش نہ کی گئی ہو تو قطعاً صحیح ہیں کیونکہ جو بات نقل کی جا رہی ہے یا تو اصل کے مطابق ہوگی یعنی صحیح ہوگی،

---

[1] مشہور فقیہ تابعی۔ وفات ۱۱۴ھ (تہذیب ص ۱۹۹-۲۰۲ جلد ۷)

[2] عکرمہ بن عبداللہ ثقہ تابعی، وفات ۱۰۷ھ۔ (تہذیب ص ۲۶۳-۲۷۳)

[3] طاووس بن کیسان ابوعبدالرحمٰن۔ فقیہ، تابعی۔ وفات ۱۰۶ھ۔

[4] ابو الشعثاء جابر بن زید ازدی مصری، عبداللہ بن عباسؓ کے خاص شاگرد، تفسیر قرآن کے ماہر، وفات ۹۳-۱۰۴ھ کے درمیان۔ (تہذیب ص ۳۸ جلد ۲)

[5] سعید بن جبیر الکوفی ابومحمد، بڑے بزرگ اور صاحبِ علم تابعی، ثقہ، حجاج کے ہاتھوں ۹۵ھ میں مظلوم شہید ہوئے (تہذیب ص ۱۱/۱۴ جلد ۴)۔ آپ ہی نے سب سے پہلے تفسیر میں کتاب تصنیف فرمائی (تہذیب ص ۱۹۸ جلد ۷)

[6] زید بن اسلم ابو اسامۃ المدنی مولیٰ عمرؓ مشہور تابعی، وفات ۱۳۶ھ (تہذیب ص ۳۹۵ جلد ۳)

[7] عبدالرحمٰن بن زیدؒ۔ بلحاظ روایت ضعیف۔ (تہذیب ص ۱۷۷-۱۷۹ جلد ۶)

[8] امام ابومحمد عبداللہ بن وہب القرشی، امام مالکؒ کے مشہور شاگرد، وفات ۱۹۹ھ الدیباج المذہب فی معرفۃ اعیان علماء المذہب (ابن فرحون) ص ۱۳۲-۱۳۳

یا اصل کے خلاف ہوگی یعنی جھوٹی ہوگی جسے راوی نے گھڑ لیا ہو یا بیان کرنے میں اُس سے نادانستہ غلطی ہوگئی ہو۔ جب یہ دونوں صورتیں نہ ہوں، جھوٹ بھی نہ بولا گیا ہو اور بھول چُوک بھی نہ ہوئی ہو، تو روایت بلا شک صحیح ہوگی۔

لہٰذا جب حدیث، دو یا زیادہ طریقوں سے مروی ہو اور یہ بھی معلوم ہو کہ راویوں نے اُسے مِل کر گھڑا نہیں ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی ظاہر ہو کہ اس قسم کے معاملے میں جھوٹ بولنے اور سازش کرنے کی کوئی وجہ بھی نہیں ہوسکتی تو ماننا پڑے گا کہ روایت صحیح ہے۔

مثلاً ایک شخص واقعہ بیان کرتا ہے اور پیش آنے والے اقوال و افعال کا تذکرہ تفصیل سے کرتا ہے پھر دوسرا شخص آتا ہے اور بعینہٖ اُن ہی اقوال و افعال کو بیان کرتا ہے تو ایسی صورت میں یقین کر لینا ہوگا کہ واقعہ مجموعی طور پر ضرور پیش آیا ہے۔ یہ اس لئے کہ اگر دونوں راوی جان بوجھ کر یا غلطی سے جھوٹ بولے ہوتے تو عام تجربہ و مشاہدہ بتاتا ہے کہ دو شخص ایک ہی تفصیل بیان نہیں کر سکتے جب تک پہلے سے جھوٹ بولنے پر اتفاق نہ کر چکے ہوں۔

یہ تو ممکن ہے کہ دو شاعر ایک ہی شعر کہہ جائیں۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی جھوٹ دو الگ الگ آدمی بول جاتے ہیں مگر عادتاً یہ نہیں ہوتا کہ ایک شاعر مختلف مضامین پر حاوی لمبا قصیدہ کہے اور دوسرا شاعر بھی اُن ہی الفاظ و معانی کے ساتھ ویسا ہی طول طویل قصیدہ نظم کر دے اور اگر کوئی ایسا دعویٰ کرے تو ہر زبان کہہ اٹھے گی کہ اس دوسرے شاعر نے پہلے شاعر کا قصیدہ ہتھیا لیا ہے۔

اِسی مثال پر حدیث کو قیاس کرنا چاہئے۔ طویل حدیث جس میں متعدد مضامین ہوں، جب ایک راوی سے پہنچے اور دوسرا راوی بھی بعینہٖ اُسے روایت کرے تو ایسی صورت میں اس کے سوا اور کیا سمجھا جا سکتا ہے کہ یا تو دونوں راویوں نے مل کر حدیث گھڑ لی ہے یا ایک راوی نے دوسرے راوی سے سنی ہے یا پھر خود حدیث ہی صحیح ہے۔

اِن ہی طریقوں سے اکثر ان منقولات کی صحت تسلیم کی جاتی ہے جو مختلف طریقوں

سے پہنچتی ہیں اگرچہ اُن میں کی اکیلی روایت اپنے ارسال یا ضعفِ ناقل کے باعث کافی نہیں ہوتی، لیکن منقولات کے الفاظ اور دوسرے دقائق کی تحقیق کی یہ راہ نہیں ہے۔ اس کے لیئے دوسرے ذرائع سے کام لیا جاتا ہے (یہ قاعدہ قدرِ مشترک کی یقینی صحت کا ہے) مثلاً تواتر سے ثابت ہے کہ غزوۂ بدر پیش آیا تھا اور یہ کہ غزوۂ بدر، غزوۂ اُحد سے پہلے تھا۔ یہ بھی یقین سے معلوم ہے کہ حضرت حمزہؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبیدہؓ لڑنے کے لئے عتبہ، شیبہ اور ولید کے مقابلے میں نکلے تھے۔ حضرت علیؓ نے ولید کو قتل کر ڈالا تھا اور حضرت حمزہؓ کے ہاتھ سے اُن کا حریف مارا گیا تھا، مگر اس بارے میں شک ہے کہ حضرت حمزہؓ کا حریف کون تھا۔ عتبہ تھا یا شیبہ تھا؟

ایک اصولی قاعدہ

مذکورہ بالا اصولی قاعدہ یاد رکھنا چاہیئے کیونکہ حدیث، تفسیر، مغازی اور لوگوں کے افعال و اقوال سے متعلق منقولات کی صحت و عدمِ صحت کا فیصلہ کرنے میں اِس سے مدد ملتی ہے۔ مثلاً نبی ﷺ سے ایک حدیث دو طریقوں سے روایت ہوتی ہے اور ہم یہ بھی جانتے ہوتے ہیں کہ ایک راوی نے دوسرے راوی سے روایت نہیں لی ہے تو ایسی صورت میں اُس روایت کے صحیح ہونے کا یقین ہو جاتا ہے، خصوصاً جب یہ بھی معلوم ہو کہ راوی اُن لوگوں میں سے نہیں جو جان بوجھ کر کذب بیانی سے کام لیتے ہیں۔ البتہ انفراداً نادانستہ غلطی اور بھول چوک ضرور ممکن ہے (جس کی تلافی اجماعی روایت سے ہو جاتی ہے۔)

صحابہؓ و تابعینؒ قابلِ اعتماد ہیں

جو کوئی صحابہؓ کے حالات سے واقف ہے، مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت اُبی

بن کعبؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت ابو سعید خدریؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، وغیرہم کے حالات سے باخبر ہے، وہ یہ بھی یقین سے جانتا ہے کہ ان میں کوئی صحابی رسول اللہ ﷺ پر کذبِ عمد کا مرتکب نہیں ہوسکتا۔ یعنی جان بوجھ کر جھوٹ نہیں بول سکتا۔ یہ ان صحابیوں کا حال ہے لیکن جو صحابی اِن سے بلند درجے کے ہیں اُن پر تو اور بھی شک نہیں ہوسکتا۔ یہ معاملہ ایسا ہی ہے جیسے تمھیں اپنی ذاتی واقفیت اور طویل تجربے سے کسی شخص کے بارے میں یقین ہو جاتا ہے کہ وہ نہ چوری کر سکتا ہے، نہ قزاقی کے گناہ سے آلودہ ہوسکتا ہے، نہ جھوٹی گواہی دینا ہی اُس سے ممکن ہے۔

یہی حال مدینہ، مکّہ، شام اور بصرہ کے تابعین کا ہے جس کسی کو مثلاً ابو صالح سمّان[1]، اعرج[2]، سلیمان بن یسار[3]، زید بن اسلم وغیرہ کے حالات سے واقفیت ہے، یقین سے جانتا ہے کہ یہ لوگ جان بوجھ کر جھوٹ سے آلودہ نہیں ہوسکتے۔ پھر ان سے بلند پایہ تابعین کا کیا کہنا، جیسے محمد بن سیرینؒ[4] قاسم بن محمدؒ[5] سعید بن المسیبؒ[6] عبیدہ سلمانی[7]

---

۱ ابو صالح ذکوان، حضرت ابو ہریرہؓ کے مشہور شاگرد، وفات ۱۰۱ھ (تہذیب ص ۲۱۹ جلد ۳)

۲ عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرجؒ، یہ بھی حضرت ابو ہریرہؓ کے مشاہیر تلامذہ سے ہیں۔ وفات ۱۱۱ھ (تہذیب ص ۲۹۰ جلد ۶)

۳ سلیمان بن یسار الہلالی المدنی تابعیؒ ۹۳ھ سے ۱۰۹ھ کے درمیان وفات۔

۴ محمد بن سیرین انصاریؒ، اپنے وقت کے امامِ حدیث وفقہ، جلیل القدر تابعی۔ وفات ۱۱۰ھ (تہذیب ص ۲۱۴-۲۱۷ جلد ۹)۔

۵ قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیقؓ۔ جلیل القدر تابعی، وفات ۱۰۶ھ (تہذیب ص ۳۳۳ جلد ۷)

۶ حضرت سعید بن المسیبؒ القرشی۔ جلیل القدر تابعی، جیّد محدّث وفقیہ، وفات ۹۳ھ (ابن خلکان ص ۲۰۶، جلد ۱)

۷ عبیدہؒ بن عمرو سلمانی الکوفی، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے خاص شاگرد۔ وفات ۷۰ھ (تہذیب ص ۸۴ جلد ۷)

علقمہؒ[1]، اسودؒ[2] وغیرہ۔

اتفاقیہ غلطی صحت کے منافی نہیں

یہ ضرور ہے کہ انفراداً غلطی کا احتمال ان سے بھی ہے۔ آدمی بھول چوک کا شکار ہوتا ہی رہتا ہے لیکن ایسے حافظِ حدیث بھی ہیں کہ وہ غلطی اور نسیان سے بہت دور سمجھے گئے ہیں (یعنی ان کی بھول بہت ہی قلیل ہے) انہی میں شعبیؒ، زُہریؒ، عروہؒ، قتادہؒ[3]، ثوریؒ جیسے مشاہیر بھی ہیں۔ زہری اور ثوریؒ تو اپنے اپنے زمانے میں بہت بڑے حافظِ حدیث مانے جاتے تھے اور لوگ تعجب سے کہا کرتے تھے کہ اس قدر کثرت سے حفظِ حدیث وروایت پر بھی ابنِ شہاب زہری سے کبھی غلطی نہیں ہوتی۔

طویل احادیث میں قدرِ مشترک کی صحت کافی ہے

غرض جب کوئی طویل حدیث، دو مختلف طریقوں سے مروی ہو اور راویوں کی اُس میں سازش نہ ہو تو وہ روایت نہ غلط ہوسکتی ہے نہ جھوٹی کیونکہ غلطی پورے لمبے قصے میں نہیں ہوسکتی۔ اُس کے بعض حصوں ہی میں ہوسکتی ہے تو اب اگر دو راوی بعینہٖ ایک ہی طولانی قصہ بیان کرتے ہیں اور دونوں کا بیان یکساں ہے تو سمجھ لینا چاہئے کہ بیان وروایت میں نہ غلطی ہے نہ جھوٹ ہے، خصوصاً جب یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ اِن راویوں نے جھوٹ بولنے پر اتفاق نہیں کیا ہے۔

---

[1] علقمہ بن قیس النخعی الکوفی، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے خاص تلمیذ، وفات ۶۲–۷۳ھ کے درمیان (تہذیب ص ۲۷۶ جلد ۷)

[2] اسودؒ متعدد راوی ہیں۔ یہاں سے مراد شاید اسود بن ہلال المحاربی الکوفی ہوں۔ وفات ۸۴ھ (تہذیب ص ۳۴۲ جلد ۱)

[3] قتادہ بن دعامہ السدوسی البصری، مشہور تابعی۔ وفات ۱۱۷ھ۔

اس کی مثال وہ حدیث ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے اونٹ خریدا تھا۔ اس حدیث کے مختلف طرق پر غور کرنے سے صاف ظاہر ہوجاتا ہے کہ حدیث یقیناً صحیح ہے، گو اُس کے اُس حصے میں راویوں کا اختلاف ہوگیا ہے کہ حضرت جابرؓ کو قیمت کتنی دی گئی تھی، جیسا کہ بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اسے واضح کیا ہے۔

صحیحین کی صحت پر اجماع ہے

بخاری و مسلم میں جو حدیثیں موجود ہیں، اُن کے بارے میں یقین[1] ہے کہ نبی ﷺ

---

[1] صحیحین کی حدیثوں کے متعلق مصنف علامہؒ منہاج السنۃ (ص ۱۱۳ جلد ۴) میں فرماتے ہیں:

واهل الحديث يعلمون صدق متون الصحيحين .... من شركهم فيها علم ما علموه ومن لم يشركهم لم يعلم ذلك، اھ.

"اہلِ حدیث کو یقین ہے کہ صحیحین کے متون صحیح ہیں، ناآشنایانِ فن البتہ اس یقین سے محروم ہیں۔"

دوسرے مقام پر اس دعویٰ کو مدلّل فرمایا ہے:

أحاديث البخارى ومسلم رواها غيرهما من العلماء والمحدثين من لا يحصى عددهم إلّا الله ولم ينفرد واحد منهما بحديث بل ما من حديث إلّا وقد رواه قبل زمانه وفى زمانه وبعد زمانه طوائف۔ إلى قوله۔ والمقصود أن أحاديثهما نقدها الأئمة الجهابذة قبلهم وبعدهم ورواها خلائق لايحصى عددهم الّا الله فلم ينفرد الّا برواية ولا بتصحيح، اھ

والله سبحانه وتعالى هو الحفيظ يحفظ هذا الدين كما قال تعالى إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (الحجر) (منہاج السنۃ ص ۵۹ جلد ۴)

"صحیح بخاری و صحیح مسلم کی احادیث صرف ان دونوں نے ہی روایت نہیں کی ہیں بلکہ بے شمار علماء و محدثین ان کے راوی اور ناقل ہیں، اُن سے قبل کے لوگ بھی، ان کے اہلِ زمانہ بھی اور اُن کے بعد میں آنے والے بھی۔"

ہی کے فرمودات ہیں اور اُن کی بڑی اکثریت اسی قبیل سے ہے جس کا ہم تذکرہ کر رہے ہیں۔ اہلِ علم نے قبول وتصدیق کے ساتھ اُن کا خیر مقدم کیا ہے۔

''نہ صرف روایت ہی کیا ہے بلکہ ان کو خوب خوب جانچا، اچھی طرح پرکھا بھی، پھر یہ ناقدین بھی بڑے بڑے نقادانِ فن تھے۔ حاصل یوں سمجھئے کہ صحیحین کی روایات کے بیان کرنے میں نہ یہ دونوں امام منفرد ہیں اور نہ ہی صحیح قرار دینے میں متفرد۔ اور ایسا کیسے ہوسکتا ہے کہ مشکوک (ضعیف) حدیثیں، رواج پا جائیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں قیامت تک کے لئے شریعت کو محفوظ رکھنے کا وعدہ فرمایا ہے''۔

حضرت شیخ الاسلامؒ سے قبل ساتویں صدی ہجری کے جلیل القدر عالم علامہ ابوعمرو عثمان بن الصلاح (المتوفی ۶۴۳ھ) نے صحیحین کی احادیث کے متعلق یہی ارشاد فرمایا ہے، صحیحین کا ذکر کر کے لکھتے ہیں:
وھذا القسم جمیعه مقطوع بصحة (مقدمہ ۱۴) ''صحیحین کی حدیثیں قطعاً آنحضرت ﷺ کا فرمان ہیں''۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ''محققین کا مسلک یہی ہے جو ابن الصلاح کا ہے'' (سندی حاشیہ شرح نخبہ ص ۲۱) حافظ ابن کثیرؒ نے بھی اسی کو پسند فرمایا ہے۔ (الباعث الحثیث ص ۸)
امام شوکانیؒ اپنی کتاب قطر الولی میں فرماتے ہیں:

اجمع اھل ھذا الشان احادیث الصحیحین او احدھما کلھا من المعلوم صدقه الملتقی بالقبول المجمع علی ثبوته وعند ھذه الاجماعات تندفع کل شبھة ویزول کل تشکیك۔ اھ

''فنِ حدیث والوں کا اس امر پر اجماع ہے کہ صحیح بخاری، صحیح مسلم کی متفقہ حدیثیں یا اِن میں سے ایک کی حدیث یقیناً صحیح اور مفید علم ہیں۔ ایسے اتفاق کی موجودگی میں ہر قسم کا شک وشبہ دور ہو جاتا ہے''۔

(حاشیہ موائد العوائد ص ۲۳۹، از حضرت نواب سید محمد صدیق حسن خاں رحمہ اللہ) اور ارشاد الفحول الی تحقیق الحق فی علم الاصول (ص ۴۷) میں فرماتے ہیں:

لانزاع فی ان خبر الواحد اذا وقع الاجماع علی العمل بمقتضاہ فانه یفید العلم لان الاجماع علیه قد صیرہ من المعلوم صدقه ومن ھذا القسم احادیث صحیحی البخاری و مسلم فان الامۃ تلقت ما فیھما بالقبول ومن لم یعمل بالبعض من ذلك فقد اوله والتاویل فرع القبول۔ اھ

غلطی پر اجماع ممکن نہیں

اور معلوم ہے اُمّت کا اجتماع غلطی پر نہیں ہوسکتا۔ حدیث اگر جھوٹی ہے اور اُمّت اُسے قبول وتصدیق کی سند بخش رہی ہے تو مطلب ہوگا کہ اُمّت نے ایک ایسی بات پر

⇒ ''اس میں کوئی نزاع ہی نہیں کہ خبر واحد پر عمل کرنے میں جب اجماع ہو جائے تو وہ یقینی قرار پاتی ہے، کیونکہ اجماعی حکم قطعی ہوتا ہے۔ صحیحین کی حدیثوں کا یہی مرتبہ ہے۔ اس لئے کہ علمائے اُمت نے ان کو قبولیت کا شرف بخشا ہے۔ اگر کسی نے ان کی حدیث پر عمل نہیں بھی کیا تو اس کی صحت میں شک کی وجہ سے نہیں بلکہ کسی تاویل کی وجہ سے''۔

اس قسم کی تصریحات یمن کے ایک اہلِ حدیث محقق و نقاد علامہ محمد بن ابراہیم وزیر (المتوفی ۸۴۰ھ) نے الروض الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم (ص ۸۷ جلد ۱) میں فرمائی ہیں اور یہی تحقیق حضرت نواب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ یحیٰ بن ابی بکر یمنیؒ سے نقل کی ہے جو انھوں نے اپنی کتاب الریاض المستطابۃ فی جملۃ ممن روی فی الصحیحین من الصحابۃ (ص ۸۹) میں تحریر فرمائی ہے (دیکھئے منہج الاصول ص ۳۱-۳۳)

اس مسلک کی قوتِ دلیل نے بعض متکلمین اور مذاہب اربعہ کے محققین کو بھی اس امر پر مجبور کر دیا ہے کہ وہ صحیحین کی احادیث کے قطعی یقینی ہونے کا اعتراف کریں جیسا کہ مصنف علاّمؒ اپنے اگلے کلام میں ذکر فرما رہے ہیں۔ رہے اہلِ حدیث تو وہ سب کے سب اس پر متفق ہیں: وجمیع اھل الحدیث علیٰ ما ذکرہ الشیخ ابو عمرو (الصواعق المرسلہ ص ۴۷ جلد ۲)

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں کتبِ حدیث کو چند طبقات (درجے) پر تقسیم کرتے ہوئے صحیحین ومؤطا کو اعلیٰ درجے میں داخل کیا ہے اور ان کی احادیث کے ایک حصے کو متواتر ومشہور اور دوسرے حصے کو قطعی صحیح فرمایا ہے: وما کان اعلیٰ حد فی الطبقۃ الاولی فانہ یصل الی حد التواتر ومادون ذلك یصل الی الاستفاضۃ ثم الی الصحۃ القطعیۃ (حجۃ اللہ ص ۱۳۳ جلد ۱) اور صحیحین کے متعلق فرماتے ہیں: واما الصحیحان فقد اتفق المحدثون علی أن جمیع ما فیھما من المتصل المرفوع صحیح بالقطع وأنھما متواتران الی مصنفیھما وإن کان من یھون امرھما فھو مبتدع متبع غیر سبیل المؤمنین۔ اھ (ص ۱۳۴ جلد ۱) ⇐

اجماع کرلیا ہے جو فی نفسہٖ کذب و دروغ ہے۔ یہ اجماع غلطی پر ہوگا حالانکہ ایسا کبھی نہیں ہوسکتا کہ اُمّت غلطی پر اتفاق کرلے۔ اگر ہم اجماع کا علم ہونے سے پہلے کسی حدیث کے متعلق جائز سمجھتے ہیں کہ غلط ہوگی یا کذبِ محض ہوگی تو ہمارا یہ سمجھنا ایسا ہی ہے کہ اجماع کا علم ہونے سے پہلے ہی کسی ایسے حکم کے بارے میں جو ظاہراً یا قیاسِ ظنّی سے ثابت ہے، جائز سمجھتے ہیں کہ حقیقت میں وہ حکم ویسا نہ ہو جیسا ہم سمجھ رہے ہیں لیکن جب اس حکم پر اجماع کا علم ہوجاتا ہے تو ہم یقین کرلیتے ہیں کہ وہ حکم ظاہر ہی میں نہیں حقیقت میں بھی ثابت ہے۔

اجماعِ اہلِ فن سے حدیث قطعی صحیح ہو جاتی ہے

اسی لئے تمام اِسلامی فرقوں کے جمہور اہلِ علم کا اِس بارے میں اتفاق ہوچکا ہے کہ خبرِ واحد پر بھی اگر اُمّت قبول و تصدیق کے ساتھ عمل کرنے لگے تو اس حدیث کا حکم فرض قرار دیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے جن متّبعین نے

⬅ ''یعنی صحیحین کی متصل و مرفوع حدیثوں پر محدثین کا اتفاق ہے کہ قطعی صحیح ہیں، ان کے مصنّفین تک ان کی سندیں متواتر ہیں جو کوئی اُن کی اہمیت کم کرتا ہے وہ بدعتی اور مسلمانوں کے سوا دوسرے رستے پر گامزن ہے''۔

محققین علماء کے ان ارشادات سے اُن لیڈر قسم کے اہلِ علم اور اُن کے معتقدین کی اس تحقیق کی حقیقت کھُل جاتی ہے جس کے بل بوتے پر مزاج شناسِ رسول کا منصب اختیار فرماتے ہوئے وہ صحیح بخاری تک کی حدیثوں کو مشکوک (ضعیف) بنا کر رکھ دیتے ہیں (اور اسی بنا پر عبد اللہ بن ابی کے جنازے والی صحیح بخاری کی روایت کو ایک ضعیف روایت کی وجہ سے اپنے ماہنامہ ترجمان القرآن میں مسترد کردیا گیا ہے) اور اِس طرح صحیحین کی اہمیت کم کرنے کا ارتکاب کرتے ہیں اور لطف یہ ہے کہ اس کارروائی کا نام ''مسلکِ اعتدال'' رکھ دیا ہے جب کہ حسبِ فرمان شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اسے ''مسلک ابتداع و اعتزال'' کہنا زیادہ مناسب ہے۔

اصولِ فقہ میں کتابیں تصنیف کی ہیں انھوں نے اِس بات کا صاف ذکر کر دیا ہے۔

ہاں متاخرین میں تھوڑے آدمیوں نے اس مسلک سے اختلاف کیا ہے اور متکلّمین[1] کے مسلک پر چل پڑے ہیں، لیکن اکثر متکلّمین اس بارے میں فقہاء سے اور اصحابِ حدیث و سلف سے متفق ہیں۔ اکثر اشاعرہ بھی اسی کے قائل ہیں، جیسے ابو اسحاق[2] اور ابن فورک[3]، البتہ ابن الباقلانیؒ[4] کو اس سے انکار ہے۔ ابو المعالی[5]، ابو حامدؒ[6]،

---

[1] یہاں متکلّمین سے علماء کی وہ جماعت مراد ہے جو عقاید کے مسائل میں امام ابوالحسن علی بن اسمٰعیل الاشعری (وفات ۳۲۴ھ) اور علامہ ابو منصور محمد بن محمد الماتریدی (وفات ۳۳۳ھ) کے مکاتیبِ فکر سے متعلق ہے۔ اکثر شوافع اور مالکی اول الذکر سے منسلک ہیں اور ثانی الذکر سے حنفیہ کرام۔ چند مسائل میں دونوں کا اختلاف ہے اور اکثر میں متفق ہیں۔ اہلِ حدیث ان دونوں سے بہت سے امور میں الگ ہیں۔ ان کے عقائدی مسلک کی وضاحت مصنف علامؒ اور اُن کے شاگرد حافظ ابن قیمؒ نے فرمائی ہے لیکن یہ تینوں گروہ اہل السنۃ والجماعۃ ہی ہیں۔

[2] فقہائے شافعیہ میں ابو اسحاقؒ متعدد ہیں، ان میں سے ابراہیم بن محمد اسفرائنی اور ابراہیم بن علی شیرآزی بھی ہیں اور یہ دونوں مسئلہ زیرِ بحث میں مصنفؒ کے ہم مسلک ہیں۔ اوّل الذکر کا مسلک صراحۃً صواعق مرسلہ (ص ۳۷۳ جلد ۲) میں مذکور ہے اور ثانی الذکر نے اصولِ فقہ کی اپنی کتاب اللمع (ص ۴۷) میں اس کی وضاحت فرمائی ہے۔ علامہ ابو اسحاق اسفرائنیؒ کی وفات ۴۱۸ھ میں ہوئی اور علامہ ابو اسحاق شیرازیؒ کا سن وفات ۴۷۶ھ ہے، رحمہما اللہ تعالیٰ (دونوں کے حالات ابن خلکان ص ۴ جلد ۱، میں دیکھئے)

[3] محمد بن حسن بن فورک ابو بکر شافعی، اشعریؒ مدرسۂ فکر کے مشہور عالم، قریباً سو کتابوں کے مصنف، ان کی ایک کتاب ''مشکل الحدیث'' حیدر آباد دکن میں طبع ہوئی ہے جو کلامی طرز پر ہے۔ وفات ۴۰۶ھ۔ (طبقات الشافعیہ للسبکی ص ۵۲-۵۶ جلد ۳)۔

[4] قاضی ابو بکر محمد بن الطیب باقلانیؒ، اشعری علم کلام کے امام، بہترین مناظرؒ، اپنے دور کے ملحدین کے رد میں اچھی کتابوں کے مصنف، اعجاز القرآن اُن کی مشہور کتاب علمی حلقوں میں پسندیدہ ہے۔ حال ہی میں اُن کی ایک اور کتاب التمهيد فى الرد على الملاحدة والقرامطة والرافضة، مصر میں طبع ہوئی ہے۔ وفات ۴۰۳ھ (ابن خلکان ص ۴۸۱ جلد ۱)

ابن عقیل[1]، ابن جوزیؒ[2]، ابن خطیبؒ[3] اور آمدیؒ[4] وغیرہ نے ابن الباقلانیؒ کی پیروی کی ہے۔

پہلے مسلک کا بیان ائمۂ شافعیہ میں سے شیخ ابو حامدؒ[5]، ابو الطیّبؒ[6] ابو اسحٰق وغیرہ نے کیا ہے۔

مالکیوں میں سے قاضی عبدالوہابؒ[7] وغیرہ نے حنفیوں میں سے شمس الدین سرخسیؒ[8] وغیرہ[9]

---

۵ علامہ عبدالملک بن عبداللہ جوینیؒ، امام الحرمین کے لقب سے شہرت ہے، اکابر اشاعرہ کے استاد۔ وفات ۴۷۸ھ (ابن خلکان ص ۲۲۷ جلد ۱، السبکی ص ۲۴۹/۲۸۲ جلد ۳)

۶ علامہ ابو حامد محمد بن غزالی، وفات ۵۰۵ھ۔

۱ ابو الوفا علی بن عقیل البغدادیؒ مشہور حنبلی فقیہ، ابو یعلی کے شاگرد، وفات ۵۱۳ھ۔

۲ علامہ ابو الفرج جمال الدین عبدالرحمٰن بن علی البغدادی، الشہیر بابن الجوزی، نامور حافظِ حدیث، متکلم، فقیہ، مؤرخ، واعظ، کثیر التصانیف، وفات ۵۹۷ھ (ابن خلکان ص ۲۷۹ جلد ۱)

۳ ابن الخطیب العلامہ فخر الدین محمد بن عمر الرازیؒ تفسیر کبیر کے مصنف، شافعی المسلک، اشعری العقیدہ، وفات ۶۰۶ھ

۴ ابو الحسن علی بن محمد السیف الآمدیؒ، عقاید میں اشعری، فروع میں شافعی، جدلیات میں ماہر، اصولِ فقہ اور علمِ کلام کے سرکردہ عالم، وفات ۶۳۱ھ (ابن خلکان ص ۳۳۳ جلد ۱)

۵ احمد بن محمد اسفرائنیؒ، شافعی المسلک، سیکڑوں شاگرد حلقۂ درس سے مستفید ہوئے، وفات ۴۰۶ھ (ابن خلکان ص ۱۹ ج ۱)

۶ علامہ ابو الطیب طاہر بن عبداللہ الطبری الشافعیؒ، فقہ و اصولِ فقہ کے مُستند فاضل، شیخ ابو اسحاق شیرازیؒ کے استاد، وفات ۴۵۰ھ (ابن خلکان ص ۲۳۳ جلد ۱)

۷ قاضی ابو محمد عبدالوہاب بن علی البغدادیؒ، مالکی مکتبِ فکر کے فاضل مصنف، عراق کے بعض شہروں میں سالہا سال تک عہدۂ قضا پر فائز رہے، آخری عمر میں مصر چلے گئے اور وہیں وفات ہوئی ۴۲۲ھ (ابن خلکان ص ۳۰۴ جلد ۱)

۸ شمس الائمہ محمد بن احمد السرخسیؒ، حنفی، فقہ و اصول کے مستند امام، عمدہ اور مفید کتابوں کے مصنف، مشہور کتاب مبسوط اِن ہی کی ہے، وفات ۴۳۸ھ (الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ ص ۶۴)

۹ صواعق (ص ۳۷۳ جلد ۲) میں بحوالہ مصنف علام، ابو بکر جصاص وغیرہ کو اِن ہی میں شمار کیا ہے۔

نے اور حنبلیوں میں سے ابوالخطاب[1] اور ابوالحسن بن الزاغونی[2] وغیرہ نے کیا ہے۔

محدثین کے اجماع کی حیثیت

مگر خیال رہے، تصدیقِ حدیث کے جس اجماع سے حدیث، یقینی ہو جاتی ہے، وہ علمائے حدیث کا اجماع ہے (یعنی جب ان کا اجماع ہو جائے تو دوسرے کسی شخص کی تنقید کا اعتبار نہیں ہوگا) جس طرح احکام کے اجماع میں امر و نہی و اباحت کے علما کا اجماع معتبر ہوتا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ جب کسی حدیث کی اتنی سندیں آ جائیں کہ اُس کے راویوں کو ایک دوسرے کے روایت کرنے کا پتہ نہ ہو اور سب کا ارادۂ اتفاق بھی مشکل نظر آتا ہو تو ایسی متعدد طرق سے مروی حدیث علمِ یقین بخشا کرتی ہے لیکن اس قاعدے سے ان ہی لوگوں کو فوائد حاصل ہو سکتے ہیں جنھیں راویوں کے حالات کا علم بھی حاصل ہے، عام لوگ اس قاعدے سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔

شواہد کی حیثیت

ایسے ہی موقعوں پر مجہول اور ضعیف الحفظ راویوں کی روایت سے اور مُرسل احادیث سے بھی فائدہ اُٹھایا جاتا ہے۔ چنانچہ اہلِ علم اس قسم کی حدیثیں لکھ لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حدیثیں شواہد کا کام دے سکتی ہیں۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں: میں کبھی کمزور راوی کی حدیث اس خیال سے لکھ لیتا ہوں کہ اس سے دوسری حدیثوں کی جانچ پڑتال میں کام لوں گا۔

---

[1] ابوالخطاب محفوظ بن احمد البغدادیؒ، حنابلہ کے جلیل القدر مصنف، قاضی ابویعلی کے شاگرد، وفات ۵۱۰ھ

[2] ابوالحسن علی بن عبداللہ الزاغونی، حنابلہ کے شیخ، متعدد علوم میں مہارت رکھتے تھے، وفات ۵۲۷ھ۔ (شذرات)

قاضیِ مصر عبداللہ بن لَہیعہؒ[1] اسی قسم کے ایک راوی تھے، بے شمار حدیثوں کا سرمایہ رکھتے تھے اور خود بہترین آدمیوں میں شمار ہوتے تھے لیکن جب کتابیں جل گئیں تو روایت میں ٹھوکریں کھانے لگے، پھر اُن کی حدیثوں سے شواہد کا کام لیا جانے لگا، حالانکہ امام لیث بن سعدؒ[2] کے ہم رتبہ حافظ مانے جاتے تھے اور معلوم ہے لیث حدیث میں حجت وامام ہیں۔

علمِ علل الحدیث کا مرتبہ

اور اہلِ علم بالحدیث جس طرح ضعیف الحفظ راویوں کی حدیثوں سے شواہد کا کام لیتے ہیں اُسی طرح محتاط اور ثقہ راویوں کی حدیث کے بعض ٹکڑوں کو بھی ضعیف کہہ دیتے ہیں، جب ان کو دلائل سے معلوم ہو کہ یہ حصّہ وہم یا غلط ہے۔ اس علم کا نام جس سے حدیث کے یہ سب پہلو معلوم کئے جاتے ہیں "علم علل الحدیث" ہے اور حدیث کے علوم میں اس علم کا پایہ بہت بلند ہے۔

یہ بات اس تشریح سے سمجھ میں آجائے گی کہ ایک محتاط وثقہ راوی ایک حدیث روایت کرتا ہے، مگر روایت میں کچھ غلطی بھی کر جاتا ہے۔ "علم علل الحدیث" نہ ہوتا تو اس حدیث کو قبول کر لیا جاتا کیونکہ راوی محتاط وثقہ آدمی ہے، لیکن نہیں، یہ علم فوراً اس ثقہ راوی کی غلطی بتا دیتا ہے۔

---

[1] عبداللہ بن لہیعہؒ کے حالات کے لئے دیکھئے تہذیب وتقریب۔

[2] امام ابوالحارث لیث بن سعد بن عبدالرحمٰن المصری، فقہ وحدیث کے امام، آپ کے حالات میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے مستقل رسالہ لکھا ہے، جس کا نام "الرحمۃ الغیثیۃ" ہے، مصر میں طبع ہو چکا ہے، وفات ۱۷۵ھ (ابن خلکان ص ۴۳۸ جلد ۱)

ثقہ راوی کی غلطی کے اسباب

ثقہ راوی سے غلطی کبھی ظاہری سبب سے ہوتی ہے اور کبھی غیر ظاہری سبب سے۔ مثلاً ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے نکاح حالتِ احرام میں کیا تھا اور خانۂ کعبہ میں دو رکعت نماز پڑھی تھی۔ اس کے بعد ابن عباسؓ کی وہ روایت سامنے آ جاتی ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ میمونہؓ سے نکاح حالتِ احرام میں نہیں ہوا تھا بلکہ احرام سے حلال ہو چکنے کی حالت میں ہوا تھا[1] اور رسول اللہ ﷺ نے کعبے میں دو رکعت نماز نہیں پڑھی تھی۔ عللِ حدیث کا عالم فوراً جان جائے گا کہ اس روایت میں راوی سے غلطی ہو گئی ہے۔

اسی طرح معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے چار عمرے کئے تھے مگر عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں آتا ہے کہ آپ نے رجب میں عمرہ کیا تھا۔ عللِ حدیث کا عالم سمجھ جائے گا کہ یہ راوی کی غلطی ہے۔

اسی طرح معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر حالتِ امن میں تمتع[2]

---

[1] شاید یہ بحث نفس نکاح میمونہ کے بارے میں ہو کہ وہ بحالتِ احرام ہوا یا احرام سے حلال ہونے کے بعد، جیسا کہ امام بخاری بھی روایت اپنی صحیح میں لائے ہیں۔ رہا یہ مسئلہ کہ بحالت احرام نکاح کا حکم کیا ہے؟ سو اس کی تصریح اپنے رسالہ منسک حج میں مصنف علامؒ نے کی ہے کہ وہ ناجائز ہے۔ آپ کے شاگرد حافظ ابن القیمؒ نے بھی زاد المعاد ص ۶ ج ۴ میں اس مسلک کو ترجیح دی اور حدیث زیر بحث وغیرہ دلائل پر مدلل لکھا ہے۔ نیز دیکھئے فتح الباری ص ۵۸ ج ۵ واللہ اعلم (ع، ح)

[2] تمتع، حج کا ایک طریقہ ہے جس میں حج اور عمرے کا احرام الگ ہوتا ہے۔ یہ اصطلاحی معنی ہے، لغوی طور سے "قران" (ایک ہی احرام سے عمرہ اور حج کے ادا کرنے کی نیت کرنا) پر بھی اس کا اطلاق کیا گیا ہے۔ اس جگہ غالباً مراد بھی یہی ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا حج "قران" تھا۔ چنانچہ مصنفِ علامؒ نے اپنے رسالہ منسک حج میں اس کی تصریح کی ہے نیز لکھا ہے کہ جن راویوں نے آپ کا "حج تمتع" نقل کیا ہے ان کا مطلب بھی "قران" ہے۔ ومرادھم بالتمتع القران کما ثبت ذلك فی الصحاح اھ (رسالہ منسک حج) ع، ح

کیا تھا، مگر ایک روایت میں آتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ سے کہا تھا کہ اُس موقع پر ہم حالتِ خوف میں تھے۔ علم علل الحدیث کا عالم جانتا ہے کہ اس روایت میں بھی راوی کو ٹھوکر لگی ہے۔

اسی طرح بخاری کے بعض طرقِ روایت میں ہے کہ جہنم نہیں بھرے گا یہاں تک کہ خدا ایک نئی مخلوق[1] جہنّم کے لئے بنادے گا۔ علم عللِ حدیث صاف بتارہا ہے کہ اس

[1] جس حدیث کا یہ ٹکڑا مصنف علام قدس اللہ روحہ نے ذکر فرمایا ہے، وہ کتاب التوحید کے باب ماجاء فی قول اللہ ان رحمۃ اللہ قریب من المحسنین میں ہے۔ اس باب کی غرض اللہ تعالیٰ کے لئے رحمت کی صفت ثابت کرنا ہے اس کے لئے امام بخاریؒ متعدد حدیثیں لائے ہیں، جن میں ایک یہ بھی ہے۔ اس میں یہ لفظ ہیں:

قال للجنۃ انت رحمتی وقال للنار انت عذابی (حق تعالیٰ نے جنّت کے لئے ارشاد فرمایا، تو میری رحمت ہے، اور آگ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا، تو میرا عذاب ہے) حدیث کے اتنے حصّے سے حضرت امام کی غرض پوری ہوجاتی ہے۔ غرض کے پورے ہونے کے بعد کوئی ٹکڑا اگر ایسا بھی حدیث میں آجائے جو معلول ہو تو اس طرح ہوجانے میں کوئی حرج نہیں اور نہ اس سے امام بخاریؒ کی قطعیت صحت پر اثر پڑتا ہے، کیونکہ یہ حدیث امام بخاریؒ دوسرے مقام پر یعنی سورہ ق کی تفسیر میں لائے ہیں، اس میں یہ لفظ نہیں ہیں۔ وہاں محمد بن سیرین عَن ابی ہریرہؓ اور ہمام عن ابی ہریرہؓ ہے اور یہاں الاعرج عن ابی ہریرہؓ ہے بلکہ ہمام کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ الاعرج کی روایت میں قلب ہوگیا ہے کیونکہ ہمام کے لفظ یہ ہیں: فاما النار فلا تمتلئ حتی یضع رجلہ فتقول قط قط فھنالك تمتلئ ویزوی بعضھا الی بعض ولا یظلم اللہ من خلقہ احدا واما الجنۃ فان ینشئ لھا خلقا (دوزخ میں اللہ تعالیٰ (آخر میں) اپنا قدم رکھے گا تو اُس کے اثر سے وہ اپنے آپ کو بھرا ہوا محسوس کرے گی اور بس بس کردے گی، لیکن جنت کے لئے اللہ تعالیٰ اور مخلوق پیدا فرمائے گا) اور الاعرج کے لفظ یہ ہیں: واما الجنۃ فان اللہ لایظلم من خلقہ احدا وانہ ینشئ للنار من یشأ فیلقون فیھا، الحدیث (لیکن جنت، تو اللہ کسی پر ظلم نہیں کرے گا اور آگ کے لئے اور مخلوق پیدا کرے گا تو وہ اس میں ڈالے جائیں گے) دیکھئے، دونوں روایتوں کے مقابلے سے صاف معلوم ہورہا ہے کہ الاعرج کی روایت میں کسی راوی کے وہم کی وجہ سے ''قلب'' ہوگیا ہے۔

روایت میں بھی راوی بہک گیا ہے۔

افراط وتفریط

اس قسم کی مثالیں بہت ہیں لیکن لوگ اس بارے میں دو آخری حدوں تک پہنچ گئے ہیں:

ایک طرف متکلمین وغیرہ ہیں جو علمِ حدیث واصحابِ حدیث سے دور ہیں۔ صحیح وضعیف روایتوں میں تمیز نہیں کر سکتے اور اُن احادیث کی صحت وقطعیت میں بھی شک کرنے لگ جاتے ہیں جو علمائے حدیث کے یہاں یقینی ہو چکی ہیں۔ دوسری طرف وہ لوگ ہیں جو اتباع وعملِ حدیث کا دعویٰ کرتے ہیں اور ثقہ راویوں کے ہر ہر لفظ کو، یا بظاہر

فتح الباری (ص ۵۰۷ جلد ۶) میں ہے: قال جماعة من الائمة ان هذا الموضع مقلوب، وجزم ابن القيم فی حادی الارواح (ص ٢٨٤) بانه غلط، اھ۔ لیکن صحیح بخاری کی مرویات کی قطعیتِ صحت کے یہ امر اس لئے منافی نہیں ہے کہ امام بخاری نے اپنے خاص انداز سے خود ہی معاملہ صاف کر دیا ہے۔ مصنف علامؒ منہاج السنۃ (ص ۵۹ جلد ۴) میں لکھتے ہیں: لا يكاد يروى لفظا فيه انتقاد الا ويروى اللفظ الاخر الذى يبين انه منتقد فما فى كتابه لفظ منتقد الا وفى كتابه ما يبين انه منتقد اھ وقال فى تفسير سورة الاخلاص (١٦) اذا وقع فى بعض الرّوايات غلط ذكر الرّوايات المحفوظة التى تبين غلط الغالط وقال فى التوسّل (٨) والبخارى من اعرف خلق الله بالحديث وعلله مع فقهه فيه اھ۔

''امام بخاری کی صحیح میں اگر کسی جگہ کوئی ایسا غلط لفظ آ جاتا ہے (جو کسی راوی کا وہم ہو) تو حضرت امامؒ ایسی روایت کا بھی اپنی صحیح میں ذکر فرما دیتے ہیں جو محفوظ اور وہم سے پاک ہوتی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ امام بخاریؒ حدیث کے عِلل وفقہ کے ماہر ترین شخص ہیں''۔

پس مصنف علامؒ کا دوسرے اساطین کے اتباع میں یہ فرمان صحیح ہے: اهل الحديث يعلمون صدق متون الصحيحين (منہاج ۱۱۳ جلد ۴) والله المستعان (ع، ح)

صحیح الاسناد حدیث کو ویسا ہی قطعی اور یقینی سمجھ بیٹھتے ہیں جیسا اُن حدیثوں کا حال ہے جن کی صحت وقطعیت، علمائے حدیث کے نزدیک مسلّم ہو چکی ہے۔ پھر ایسا ہوتا ہے کہ اُن کے سامنے جب کوئی معارض صحیح حدیث آ جاتی ہے تو بے معنیٰ تاویلوں پر اُتر آتے ہیں اور اپنی من مانی حدیث کو مسائلِ علم میں حجت و دلیل قرار دے لیتے ہیں، حالانکہ علمائے حدیث جانتے ہیں کہ اُن کی مانی ہوئی حدیث غلط ہے۔

یہ بات کوئی اٹکل پچّو نہیں ہے، بلکہ وہ ٹھوس علمی دلائل ہیں جن سے معلوم ہو جاتا ہے کہ فلاں حدیث سچّی ہے اور کبھی دلائل اس حدیث کو یقینی بھی قرار دے دیتے ہیں۔ اسی طرح اُن دلائل سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ فلاں حدیث جھوٹی ہے اور کبھی یہی دلائل قطعیت کے ساتھ ثابت کر دیتے ہیں کہ یقیناً وہ حدیث جھوٹی ہے۔

احادیثِ فضائل

مثلاً وہ حدیثیں جو بدعتیوں اور غالیوں نے فضائل میں گھڑ لی ہیں، تو یہ حدیثیں قطعی طور پر جھوٹی ہیں، جیسے یومِ عاشوراء کے بارے میں، یا یہ کہ جو کوئی دو رکعت نماز پڑھ لے گا اُسے اتنے نبیوں کا ثواب ملے گا۔ تفسیروں میں اس قسم کی موضوعات کی بڑی کثرت ہے، مثلاً وہ حدیث جسے ثعلبی[1]، واحدی[2]، اور زمخشری[3] نے قرآنی سورتوں کے فضائل میں روایت کیا

---

[1] ابو اسحاق احمد بن محمد بن ابراھیم الثعلبی النیسابوری، تفسیر میں یکتائے روزگار، وفات ۴۲۷ھ (ابن خلکان ۲۲ جلد ۱)

[2] علامہ ابو الحسن علی بن احمد الواحدی، نحو و تفسیر میں استادِ عصر، علامہ ثعلبی کے تلمیذِ رشید، متعدد کتابوں کے مصنف، وفات ۴۶۸ھ (ابن خلکان ۲۳۳ جلد ۱)

[3] علامہ ابو القاسم جار اللہ محمود بن عمر الزمخشری المعتزلی، چار دانگ عالم میں شہرت یافتہ، تفسیر الکشاف کے مصنف، نحو و بلاغت کے امام، فرقہ معتزلہ کے سرکردہ عالم۔ وفات ۵۳۸ھ (ابن خلکان ص ۸۱-۸۴ جلد ۲)

ہے اور ہر ہر سورہ کی فضیلت بتائی گئی ہے تو باتفاق اہلِ علم یہ حدیث موضوع ہے۔ ثعلبی اگر چہ نیک اور دیندار آدمی تھے مگر کتبِ تفسیر میں صحیح، ضعیف، موضوع، جو حدیث بھی دیکھ پاتے نقل کر لیتے تھے۔ اُن کے ساتھی واحدی اگر چہ عربیت میں اُن سے زیادہ بصیرت رکھتے ہیں مگر سلامتی اور اتباعِ سلف سے دور ہو گئے ہیں لیکن بغوی کی تفسیر[1] اگر چہ ثعلبی کی تفسیر سے مختصر ہے، مگر ایسی موضوع روایات اور بدعتی آراء سے انھوں نے اُسے محفوظ رکھا ہے۔

کتبِ تفسیر میں موضوعات

کتبِ تفسیر میں جیسا کہ بیان ہو چکا، موضوعات کی بھرمار ہے، مثلاً وہ بہت سی حدیثیں جو بسم اللہ کے جہراً پڑھنے میں روایت کی گئی ہیں یا حضرت علیؓ کے متعلق ایک لمبی حدیث جس میں کہا گیا ہے کہ آپ نے نماز میں اپنی انگوٹھی صدقہ کر دی تھی، تو اہلِ علم کے نزدیک یہ حدیث موضوع[2] ہے۔ اسی طرح آیت ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد:۷) کی تفسیر میں روایت ہوا ہے کہ ہادی سے مُراد علیؓ ہیں، یا یہ آیت ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَّاعِيَةٌ﴾ (الحاقۃ) کی تفسیر میں حدیث روایت کی گئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اے علیؓ! تیرا کان'' تو یہ سب حدیثیں موضوع ہیں۔

---

[1] اس کا نام معالم التنزیل ہے۔ مصنّفہ علامہ ابو محمد حسین مسعود بن الفراء البغوی الشافعی، حدیث میں مصابیح السنۃ وشرح السنۃ ان کی تصنیف ہے۔ وفات ۵۱۶ھ۔ اس تفسیر پر نواب محمد صدیق حسن کا تبصرہ یہ ہے کہ قصص بے اصل ایزاد کردہ، الّا ماشاء اللہ (اکسیر ص۱۰۴)

[2] یہ ایک طویل حدیث ہے جسے شیعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت میں ذکر کیا کرتے ہیں۔ مصنف علاّم رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر منہاج السنۃ (ص ۳-۹ جلد ۴) میں مفصل کلام فرمایا ہے۔ اس سلسلے میں چند اور حدیثیں اور آثار بھی ہیں جنھیں حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں ذکر فرمایا اور ان پر کلام بھی کیا ہے۔ (دیکھئے سورہ مائدہ آیت: ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾

فصل (۴)

اِستدلال کی غلطی اور اس کے مُضر نتائج

اختلاف کے دونوں اسباب[۱] کی دوسری قسم میں علم کا ذریعہ استدلال ہوتا ہے نہ کہ نقل و روایت۔ اس قسم میں زیادہ تر غلطی دو جہتوں سے ہوئی ہے جو صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے بعد کی تفسیروں کی پیداوار ہیں۔ اُن تفسیروں میں نہیں جو صرف انہی بزرگان سلف کے اقوال سے مرتب ہوئی ہیں، مثلاً وہ تفاسیر جو عبدالرزاق[۲] وکیع[۳] عبد بن حمید[۴] عبدالرحمٰن بن ابراہیم دُحَیم[۵] نے تیار کی ہیں اور مثلاً امام احمدؒ، اسحاق بن راہویہؒ[۶]

[۱] فصل ۳ سے یہاں تک پہلی قسم کا بیان ہوا ہے

[۲] ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام صنعانی اور حافظِ حدیث امام مالکؒ کے شاگرد اور امام احمد بن حنبلؒ کے استاد۔ وفات ۲۱۱ھ۔

[۳] ابوسفیان وکیع بن الجراح الکوفی، فقہ و حدیث کے امام، وفات ۱۹۶ھ۔

[۴] امام ابو محمد عبد بن حمید، حافظ حدیث، متعدد کتابوں کے مصنف، ایک تفسیر بھی لکھی تھی۔ وفات ۲۴۹ھ

[۵] عبدالرحمٰن بن ابراہیم بن عمرو القرشی۔ دُحَیم کے لقب سے شہرت پائی۔ اصحابِ صحاحِ ستہ کے شیخ، فقہیات میں امام اوزاعی کے مسلک کو پسند فرماتے تھے۔ وفات ۲۴۵ھ (تہذیب ۱۳۱ جلد ۶)

[۶] امام ابو محمد اسحاق بن ابراہیم بن راہویہ۔ فقہ و حدیث کے مشہور امام۔ وفات ۲۳۳ھ۔

بقی بن مخلدؒ[1] ابوبکر بن المنذرؒ[2] سفیان بن عیینہؒ[3] سنیدؒ[4] ابن جریرؒ[5] ابن ابی حاتمؒ[6] ابوسعید اشجؒ[7] ابو عبداللہ بن ماجہؒ[8] اور ابن مردویہؒ[9] کی تفسیریں۔ ایک وہ لوگ ہیں جنھوں نے پہلے سے اپنے کچھ عقیدے اور نظریے بنا لئے پھر قرآنی الفاظ کو کھینچ تان کر اُن پر منطبق کرنے لگے اور دوسرے وہ لوگ ہیں جنھوں نے قرآن کی تفسیر محض لغت عرب سے کی ہے اور یہ لحاظ نہیں کیا کہ متکلم قرآن کی مراد کیا ہے اور اُس نے جس پر قرآن نازل ہوا، کیا مطلب بیان فرمایا ہے اور وہ لوگ جو قرآن کے اوّلین مخاطب تھے کیا سمجھتے تھے۔

---

[1] ابوعبدالرحمٰن بقی بن مخلد القرطبی، اپنے وقت کے شیخ الاسلام، اُندلس میں حدیث کا چرچا آپ کی ہی بدولت ہوا۔ صاحبِ اجتہاد اہل حدیث، وفات ۲۷۶ھ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۴ جلد ۱)

[2] ابوبکر محمد بن ابراہیم بن المنذر النیشاپوریؒ، صاحبِ اجتہاد اہلِ حدیث امام، متعدد نفیس کتابوں کے مصنف، وسعتِ نظر میں اپنا نظیر نہ رکھتے تھے۔ وفات ۳۱۸ھ (ابن خلکان ص ۴۶۱ جلد ۱)

[3] ابومحمد سفیان بن عیینہ الکوفی۔ مشہور حافظِ حدیث۔ وفات ۱۹۸ھ

[4] ابوعلی سُنَید بن داؤدؒ۔ امام عبداللہ بن مبارک کے شاگرد، ایک تفسیر تصنیف فرمائی۔ وفات ۲۲۰ھ

[5] امام ابوجعفر محمد بن جریر الطبریؒ۔ تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ کے مستند و مسلّم امام، مصنف علامؒ اور دیگر ائمہ کے نزدیک ان کی تفسیر بہترین تسلیم کی گئی ہے، مصر میں متعدد مرتبہ طبع ہوئی۔ وفات ۳۱۰ھ (ابن خلکان ص ۴۵۶ جلد ۱)

[6] ابومحمد عبدالرحمٰن بن محمد ابی حاتمؒ، فنِ حدیث و تفسیر کے ماہر خصوصی، حال ہی میں آپ کی کتاب الجرح والتعدیل حیدرآباد میں طبع ہوئی ہے جو فنِ حدیث میں اعلیٰ شمار ہوتی ہے۔ وفات ۳۲۷ھ

[7] ابوسعید عبداللہ بن سعید الکندی الکوفی الاشج، حافظِ حدیث اور امام۔ وفات ۲۵۷ھ

[8] امام ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ الربعیؒ، مشہور حافظِ حدیث، سنن ابن ماجہ کے مصنف، ایک تفسیر بھی تصنیف فرمائی۔ وفات ۲۷۳ھ

[9] حافظ ابوبکر احمد بن موسیٰ الاصبہانی بن مردویہؒ، تفسیر، حدیث، تاریخ کے ماہر۔ وفات ۴۱۶ھ (تذکرۃ الحفاظ ص ۲۳۸ جلد ۳)

پہلی قسم کے لوگوں کی نظر میں صرف اپنے ٹھہرائے ہوئے معنٰی رہے اور یہ نہ خیال کیا کہ قرآن کے الفاظ کا مطلب ومراد کیا ہے۔ دوسری قسم والوں کی نگاہ صرف الفاظ پر رہی اور بس یہی دیکھتے رہے کہ عرب ان الفاظ کے کیا معنی بتاتا ہے۔ مگر متکلم قرآن کے مقصد اور سیاق کلام سے غافل ہو گئے۔

نیز آخر الذکر یہ طے کرنے میں بھی اکثر غلطی کر جاتے ہیں کہ قرآنی لفظ لغوی معنی کا متحمل بھی ہے یا نہیں، جیسا کہ یہی غلطی پہلا گروہ بھی کرتا تھا جن کو اپنے خاص نظریے کے اثبات کی وجہ سے اس سے غرض نہیں ہوتی تھی کہ جو معنٰی وہ لگا رہے ہیں چسپاں بھی ہوتے ہیں یا نہیں؟ غرض کہ غلطی میں دونوں گروہ برابر ہیں۔ فرق یہ ہے کہ پہلے کی نگاہ، معنٰی پر زیادہ رہتی ہے اور دوسرے کی لفظ پر۔

پہلے گروہ والے کبھی یہ کرتے ہیں کہ قرآنی لفظ کے معنی ومراد کو سلب کر کے ایسے معنی لگاتے ہیں جن پر لفظ کی نہ دلالت ہوتی ہے اور نہ وہ مراد ہی ہو سکتے ہیں۔ اور کبھی قرآنی الفاظ کے ایسے معنی لیتے ہیں جن کے وہ متحمل نہیں ہوتے۔ اگر اُن کا لگایا ہوا حکم نفی کی صورت میں ہو یا اثبات کی باطل ہے تو دلیل اور مدلول دونوں غلط ہو جاتے ہیں اور اگر حکم صحیح ہے تو بھی مدلول میں نہ سہی، دلیل میں غلطی پر رہتے ہیں۔

مطالبِ حدیث میں بھی ٹھوکر

تفسیر کی طرح حدیث میں بھی یہی غلطیاں کی گئی ہیں۔ بدعتی فرقوں نے دلیل و مدلول دونوں میں ٹھوکر کھا کے ایسے ایسے مذہب بنا لئے ہیں جو حق سے دور ہیں، وہ حق جس پر اُمّتِ وسط کا اجماع ہو چکا ہے اور امّتِ وسط کا اجماع گمراہی پر کبھی نہیں ہوسکتا۔ ''اُمّتِ وسط'' سلف صالحین اور اُن کے ائمہ ہیں۔

بدعتی فرقوں کا قرآن سے برتاؤ

اہلِ بدعت کا قرآن مجید سے یہ برتاؤ ہوتا ہے کہ اپنی رائے سے اس کی تاویلیں کرتے ہیں اور کبھی اُس کی آیتوں سے اپنے مذہب کی تائید میں ایسے دلائل لاتے ہیں جن کی محتمل آیتیں نہیں ہوتیں اور کبھی اپنے مذہب کے خلاف پڑنے والی آیتوں کی تاویل میں تحریف سے بھی کام لیتے ہیں۔ خوارج، روافض، جہمیہ، معتزلہ، قدریہ، مرجئہ[1] وغیرہ

---

[1] یہ فرقے: خارجی، رافضی، معتزلہ، قدریہ، مرجئہ، جہمیہ وغیرہ سب بدعتی ہیں جو مسلکِ حدیث و سنّت اور جماعت صحابہ سے منحرف تھے:

(۱) خارجی: جن کو صحابہ 'حروریہ' بھی کہتے تھے کیونکہ حروراء نام کی جگہ، ان کا مرکزی مقام تھا۔ یہ فرقہ قصۂ تحکیم کی پیداوار ہے۔ حضرت علیؓ سے باغی (خارجی) ہو کر اُن سے برسرِ پیکار ہو گئے تھے اور حضرت علیؓ کو (خاکم بدہن) کافر کہتے تھے۔

(۲) رافضی: شیعوں کا غالی فرقہ ہے جو (نعوذ باللہ) صدیق اکبرؓ و فاروقِ اعظمؓ جیسے اجلّہ صحابہ کی تکفیر کرتے ہیں۔ رافضی یوں کہلائے کہ انھوں نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے پوتے زید بن علی کا بھی ساتھ چھوڑ دیا تھا۔

(۳) مُعتزلہ: اس فرقہ کی ابتدا تو واصل بن عطاء سے ہوئی جو اپنی شوریدہ سری کی وجہ سے اپنے استاد حضرت امام حسن بصریؒ کے حلقۂ درس سے علیٰحدہ ہو گیا اور اسی وجہ سے ان کو معتزلہ کہا جانے لگا (جس کا معنیٰ الگ ہو جانے والا ٹولہ ہے) لیکن عباسیوں کے دور میں اس نے علمی طور پر کافی ترقی کر لی تھی، گویا ان کو اُس دور کا ''گریجویٹ طبقہ'' کہنا چاہیے۔

(۴) قدریہ: تقدیرِ الٰہی کے انکاری تھے اور کہتے تھے، انسان اپنی دنیا خود بناتا ہے، اللہ تعالیٰ کو اس میں کوئی دخل نہیں (یعنی انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے (معاذ اللہ)

(۵) مرجئہ: کہتے تھے کہ نجات کے لئے عمل ضروری نہیں خالی خولی ایمان کافی ہے اور بدکرداری سے ایمان کا کچھ نہیں بگڑتا، عمل ایمان سے مؤخر ہے۔ (۶) جہمیہ: جہم بن صفوان اس کا بانی بتایا جاتا ہے جو انتہا درجے کا ملحد اور عیار تھا اور اپنی عیاریوں کی بدولت ۱۲۸ھ میں قتل کر دیا گیا۔

(ان فرقوں کے تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے الملل والنحل شہرستانی 'خبیئۃ الاکوان' از نواب سید محمد صدیق حسن خاں رحمۃ اللہ علیہ اور خود مصنفؒ کی تصانیف)

فرقوں کی یہی روش ہے۔

مُعتزلہ کا اندازِ تفسیر

معتزلہ بحث وجدال وکلام میں سب سے بڑھے ہوئے ہیں۔ انھوں نے اپنے مذہب کی تائید میں تفسیریں لکھیں ہیں مثلاً امام شافعیؒ سے مناظرہ کرنے والے ابراہیم بن اسمٰعیل بن علیہ[1] کے شیخ عبدالرحمٰن بن کیسان اصم[2] کی تفسیر یا ابوعلی الجبائی[3] کی کتاب یا قاضی عبدالجبار بن احمد ہمدانی[4] کی تفسیر کبیر یا علی بن عیسیٰ رمانی[5] کی کتاب یا ابوالقاسم زمخشری کی کشاف یہ سب لوگ مذہب معتزلہ کے قائل ہیں۔

مُعتزلہ کے اصول خمسہ اور اُن کی حقیقت

معتزلہ کے پانچ اصول ہیں جن کے نام انھوں نے یہ رکھ چھوڑے ہیں: (۱) توحید، (۲) عدل، (۳) منزلتِ اوسط (یعنی مرتکب کبائر نہ مومن نہ کافر) (۴) انفاذِ وعید اور

---

[1] ابراہیم بن اسمٰعیل بن علیہ، جہمیہ فرقہ کا مناظر تھا۔ امام شافعیؒ اسے گمراہ کہتے تھے۔ وفات ۲۱۸ھ (لسان المیز ان ۳۴ جلد۱)

[2] ابوبکر عبدالرحمٰن بن کیسان الاصم۔ یہ شخص معتزلہ کا فقیہ تھا۔ بڑا فصیح اور پرہیز گار۔ (لسان المیز ان ص ۴۲۷ جلد۳)

[3] ابوعلی محمد بن عبدالوہاب جُبّائی، معتزلہ کے اہلِ قلم اساطین میں اِن کا شمار ہے۔ اہلِ سنّت کی اشعری شاخ کے راہنما حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ کا استاد۔ وفات ۳۰۳ھ (ابن خلکان ص ۴۸۱ جلد۱)

[4] قاضی عبدالجبار بن احمد الہمدانیؒ، معتزلہ کے جلیل القدر عالم 'تنزیہ القرآن عن المطاعن' ان کی تصنیف ہے جو ۱۳۲۶ھ میں مصر سے شائع ہو چکی ہے۔ وفات ۴۱۵ھ (لسان المیزان ص ۳۸۶ جلد۳)

[5] ابوالحسن بن عیسیٰ رُمّانی، ادب، نحو اور علمِ کلام کے مشہور عالم، قرآن حکیم کی ایک تفسیر بھی لکھی۔ وفات ۳۸۲ھ (ابن خلکان ص ۳۳۲ جلد۱)

(۵) امر بالمعروف ونہی عن المنکر ۔ اُن کی توحید اُسی قسم کی ہے جیسی جہمیہ کی توحید اور اُس کا مضمون صفاتِ الٰہیہ کی نفی ہے۔ معتزلہ بھی یہی کہتے ہیں کہ خدا دیکھتا نہیں، قرآن مخلوق ہے، خدا اس جہان کے اوپر نہیں، اُس کے ساتھ نہ علم ہے، نہ قدرت، نہ حیات، نہ سُننا، نہ دیکھنا، نہ کلام، نہ مشیئت، نہ کوئی اور صفت۔

اور اُن کے ''عدل'' کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا نے نہیں چاہا تھا کہ یہ سب کائنات ہو۔ اُس نے اس سب کو پیدا بھی نہیں کیا ہے، وہ اِس سب پر قادر بھی نہیں ہے اور کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال خیر ہوں یا شر، خدا نے پیدا نہیں کئے۔ خدا نے بس وہی چاہا ہے جس کا شریعت میں حکم دیا ہے اس کے علاوہ بندوں کے جتنے افعال ہیں اُس کی مشیئت کے بغیر ہیں۔ اِس بارے میں متاخرین شیعہ، مثلاً المفید[۱] اور ابوجعفر طوسی[۲] وغیرہ نے مُعتزلہ کا ساتھ دیا ہے اور اِسی طریقے پر تفسیر لکھ دی ہے لیکن اس میں امامیہ اثنا عشریہ[۳] کے خاص عقائد بھی شامل کر گئے ہیں، حالانکہ کوئی معتزلی اُن کا قائل نہیں۔ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ کی خلافت سے معتزلہ انکار نہیں کرتے، آخرت میں انفاذ وعید کے اصول میں مُعتزلہ خوارج کے ہم نوا ہیں۔ کہتے ہیں کبیرہ گناہوں کے مُرتکبوں کے لئے نہ شفاعت ہے نہ اُن میں سے کوئی جہنم سے نکل سکے گا۔

بلاشبہ مرجئہ، کرامیہ[۴] کلابیہ[۵] وغیرہ فرقوں کی طرف سے اُن کے رد میں بہت کچھ

۱؎ ابوعبداللہ محمد بن نعمان شیخ الرفض ''مفید'' کے لقب سے شہرت یافتہ قریباً دوسو کتابوں کا مصنف، صحابہؓ پر تبرّائی۔ وفات ۴۱۳ھ (لسان المیزان ۳۶۸ جلد ۵)

۲؎ ابوجعفر محمد بن حسن طوسی۔ مفید صاحب کا شاگرد، شیعی طرز پر تفسیرِ قرآن کا مصنف۔ وفات ۴۶۰ھ (لسان المیزان ص ۱۳۵ جلد ۵)

۳؎ شیعوں کا وہ فرقہ جو بارہ اماموں کو مانتے ہیں۔

۴؎ ایک بدعتی فرقہ محمد بن کرّام کی طرف منسوب۔

۵؎ ایک فرقہ عبداللہ بن سعید ابن کُلّاب کی طرف منسوب۔

لکھا گیا ہے۔ یہ سب گروہ اس بحثا بحثی میں ٹھیک بھی راہ چلے ہیں لیکن کبھی ایسے بھٹکے ہیں کہ غلو کے مقابلے میں غلو کرتے ہوئے بالکل نقیض کی حد پر پہنچ گئے ہیں جیسا کہ کسی اور جگہ یہ بحث تفصیل سے کی گئی ہے۔

یہاں مقصود یہ بتانا ہے کہ ان لوگوں نے پہلے سے ایک رائے پر عقیدہ جمالیا اس کے بعد قرآنی الفاظ کو اس پر چسپاں کرنے لگے حالانکہ اس بارے میں انھیں سلف صالحین سے کوئی روشنی نہیں ملی، نہ صحابہؓ سے، نہ تابعین سے، نہ ائمہ مسلمین سے۔ ان کی باطل تفسیروں میں کوئی تفسیر نہیں جس کا بطلان ظاہر نہ ہو۔ اُن کے اقوال سے، ان کے دلائل سے، مخالف کو اُن کے جواب سے، غرض کہ کسی نہ کسی جہت سے بُطلان ظاہر ہو جاتا ہے۔

عبارت آرائی کا فتنہ

اِن میں ایسے بھی ہیں جو حسین عبارت لکھتے ہیں، فصاحت کے مالک ہیں اور اپنی تحریروں میں بدعتیں اِس طرح چھپا دیتے ہیں کہ اکثر لوگوں کو خبر بھی نہیں ہوتی۔ مصنفِ کشاف[1] ہی کو دیکھو، کس طرح ایسے لوگوں میں باطل کو رواج دے دیتا ہے جو باطل کے مُعتقد نہیں ہوتے۔

چنانچہ میں نے دیکھا ہے کہ علماء و مفسرین اپنی کتابوں میں ان لوگوں کی تفاسیر سے ایسی چیزیں بھی لے لیتے ہیں جو اُن کے باطل اُصول کے مطابق ہوتی ہیں حالانکہ اِن اصولوں کو تو فاسد ہی یقین کرتے ہیں مگر نادانستہ اُن کی گمراہیاں نقل کر جاتے ہیں۔

---

[1] تفسیرِ کشاف پر تفصیلی تبصرہ کے لئے دیکھو کشف الظنون ص ۳۰۹ - ۳۱۶ جلد ۲ و اکسیر فی اصول التفسیر از مولانا سید محمد صدیق حسن خاں رحمہ اللہ۔ ایک محدث فرماتے ہیں کہ میں نے کشاف کے ایک مقام سے اعتزال مُچنے سے نکالا ہے (اتقان ص ۱۹۰ جلد ۲) راقم عرض کرتا ہے: ہمارے زمانے کی بعض عربی تفسیروں اور بعض اُردو تراجم و تفاسیر کا بھی یہی حال ہے کہ ساحرانہ اندازِ بیان میں کج روی (الحاد) سمو دی گئی ہے۔ بڑی احتیاط سے ایسی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

ان لوگوں کی بے راہ روی اور ضلالت ہی نے رافضیہ، امامیہ، فلاسفہ اور قرامطہ وغیرہ کو موقع دیا کہ مسلمانوں میں گھس آئیں اور اپنی گمراہیاں پھیلایا کریں۔ فلاسفہ، قرامطہ، رافضہ نے تو قرآن کی ایسی ایسی تفسیریں کی ہیں کہ آدمی بس تعجب کرتا ہی رہ جاتا ہے۔

روافض کی تفسیروں کے نمونے

رافضیوں کی تفسیر کا نمونہ دیکھو، کہتے ہیں: ﴿تَبَّتْ يَدَا اَبِیْ لَهَبٍ﴾ ابولہب کے دونوں ہاتھوں سے مراد ابوبکرؓ وعمرؓ ہیں! ﴿لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ یعنی خلافت میں اگر علیؓ کی ساتھ ابوبکرؓ وعمرؓ کو شریک کردیا تو اے رسول تیرے عمل رائیگاں جائیں گے! ﴿اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً﴾ جس گائے کے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ عائشہؓ ہیں! ﴿قَاتِلُوْا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ یعنی طلحہ وزبیر! ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ سے مراد علیؓ وفاطمہؓ ہیں! ﴿اَللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ حسنؓ وحسینؓ ہیں! ﴿كُلَّ شَیْءٍ اَحْصَيْنَاهُ فِیْٓ اِمَامٍ مُّبِيْنٍ﴾ میں امام مبین علیؓ ہیں! ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُوْنَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيْمِ﴾ علیؓ بن ابی طالب! ﴿اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ رَاكِعُوْنَ﴾ (المائدۃ ۸: ۵۶) سے مُرادعلیؓ ہیں!

یہ لوگ ایک لمبی حدیث بھی روایت کیا کرتے ہیں۔ اس میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضرت علیؓ نے نماز پڑھتے ہوئے اپنی انگوٹھی صدقہ کردی تھی حالانکہ باتفاقِ اہلِ علم یہ حدیث موضوع ہے۔ اسی طرح یہ لوگ کہتے ہیں کہ آیت ﴿اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ (البقرۃ ۱۹: ۱۵۷) حضرت علیؓ کے بارے میں نازل ہوئی، جب حضرت حمزہؓ شہید ہوگئے!

مندرجہ ذیل تفسیریں بھی بعض وجوہ سے اسی قبیل سے کہی جاسکتی ہیں۔ مثلاً بعض

مفسرین کہتے ہیں کہ آیت ﴿اَلصَّابِرِیْنَ وَالصَّادِقِیْنَ وَالْقَانِتِیْنَ وَالْمُنْفِقِیْنَ وَالْمُسْتَغْفِرِیْنَ بِالْاَسْحَارِ﴾ (آل عمران ۲: ۱۷) میں صابرین سے مراد رسول اللہ ﷺ ہیں۔ صادقین سے مراد ابوبکرؓ ہیں۔ قانتین سے مراد عمرؓ ہیں، منفقین سے مراد عثمانؓ ہیں اور مستغفرین سے مراد علیؓ ہیں۔ اسی طرح کہتے ہیں کہ آیت ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِیْنَ مَعَهٗ اَشِدَّاءُ عَلَی الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَیْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ (الفتح ۴۸: ۲۵) میں وَالَّذِیْنَ مَعَهٗ سے مراد ابوبکرؓ ہیں۔ اَشِدَّاءُ عَلَی الْكُفَّارِ سے عمرؓ، رُحَمَاءُ بَیْنَهُمْ سے عثمانؓ اور تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا سے مراد علیؓ ہیں! اس سے زیادہ عجیب وہ تفسیر ہے جو بعضوں نے سورۂ تین کی کی ہے۔ لکھتے ہیں وَالتِّیْنِ یعنی ابوبکرؓ! وَالزَّیْتُوْنِ یعنی عمرؓ وَطُوْرِ سِیْنِیْنَ یعنی عثمانؓ! وَهٰذَا الْبَلَدِ الْاَمِیْنِ یعنی علیؓ!

خرافاتی تفسیریں

اِس قسم کی خرافاتی تفسیروں میں کبھی یہ ہوتا ہے کہ لفظ کے ایسے معنی لگا لئے جاتے ہیں جو اُس کے ہرگز نہیں ہوتے، چنانچہ اُن تفسیروں کے جو نمونے اوپر دیے گئے ہیں ان میں قرآنی الفاظ اُن اشخاص پر دلالت نہیں کرتے جنھیں مُراد لیا گیا ہے۔ آیت ﴿وَالَّذِیْنَ مَعَهٗ اَشِدَّاءُ عَلَی الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَیْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ میں جو صفتیں ذکر کی گئی ہیں اُن لوگوں کی ہیں جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے۔ یہ وہی چیز ہے جس کے لئے نحویوں نے ''خبر بعد خبر'' کی اصطلاح تجویز کی ہے۔ یعنی یہ سب صفتیں ایک ہی موصوف کی ہیں اور وہ موصوف اصحابِ رسول اللہ ﷺ ہیں، لہٰذا اُن میں سے محض ایک شخص کو مراد لینا جائز نہیں۔

اور اِن خرافاتی تفسیروں میں قرآن کے مطلق عام لفظ کو شخصِ واحد پر منحصر کردیا جاتا ہے جیسے ارشادِ خداوندی ﴿اِنَّمَا وَلِیُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا﴾ کی تفسیر میں

کہنا کہ مراد صرف علیؓ ہیں یا بعضوں کا کہنا کہ آیت ﴿وَالَّذِیۡنَ جَآءَ بِالصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهٖ﴾ (الزمر۳۹:۳۳) سے مراد صرف ابوبکر ہیں اور ﴿لَا یَسۡتَوِیۡ مِنۡکُمۡ مَّنۡ اَنۡفَقَ مِنۡ قَبۡلِ الۡفَتۡحِ وَقٰتَلَ﴾ الحدید:۱۰) سے بھی مراد محض ابوبکرؓ ہیں۔

ابن عطیہ[1] اور اُن جیسے لوگوں کی تفسیریں زمخشری کی تفسیر کے مقابلے میں مسلکِ سنت و جماعت کی زیادہ پابند اور بدعت سے بہت کچھ محفوظ ہیں۔ ابن عطیہؒ اگر صرف ماثور تفاسیر سے سلف صالحین ہی کے اقوال نقل کرتے تو کہیں بہتر و مستحسن ہوتا، مگر وہ کرتے یہ ہیں کہ محمد بن جریر کی تفسیر سے، جو نہایت جلیل القدر اور عظیم الشان تفسیر ہے، نقل کرتے کرتے خود ابن جریرؒ کی منقولاتِ سلف کو چھوڑ کر کچھ اور شروع کر دیتے ہیں کہ محققین کا یہی قول ہے حالانکہ وہ محققین کا نہیں بلکہ متکلّمین کا قول ہوتا ہے، جنھوں نے اپنے اصول اُسی راہ کے ٹھہرائے ہیں جو معتزلہ کی راہ ہے، اگرچہ وہ معتزلہ کی بہ نسبت سنّت سے زیادہ قریب ہیں۔

مخالفِ سلف تفسیر بدعت کی راہ ہے

ضروری ہے کہ ہر چیز کو اُس کے اصلی رنگ میں دیکھا جائے اور حق کو باطل کے ساتھ نہ ملایا جائے۔ کسی آیت کی تفسیر میں صحابہؓ، تابعینؒ اور ائمہؒ کے اقوال موجود ہوتے ہوئے جب لوگ اپنے ٹھہرائے ہوئے مذہب کی پچ میں دوسری تفسیریں کرنے لگیں اور اُن کا مذہب صحابہؓ و تابعینؒ کے مذاہب کے مطابق نہ ہو تو وہ لوگ اپنی اس حرکت سے

---

[1] مفسرین میں ابن عطیہ دو شخص ہیں، ایک کی وفات ۳۸۳ھ کی ہے۔ ان کا نام ابومحمد عبداللہ بن عطیہ دمشقی ہے (مفتاح السعادۃ ص ۱۹۷ جلد ۱۔ طاش کبریٰ زادہ) دوسرے بزرگ ابومحمد عبدالحق بن ابی بکر غرناطی ہیں، جن کی وفات ۵۴۲ھ میں ہوئی ہے۔ مصنف علاّم کے کلام میں وہی مُراد ہیں۔ اُن کی تفسیر کا نام "المحرّر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز" ہے۔ علاّمہ ابوحیان فرماتے ہیں:
هو اجل من صنف فی علم التفسیر (کشف الظنون ص۳۹۳ جلد ۲)

معتزلہ وغیرہ بدعتی فرقوں کے شریکِ کار بن جاتے ہیں۔

غرض کہ جو کوئی صحابہ وتابعین کے مذہب اور اُن کی تفسیر سے ہٹ جاتا اور مخالف مسلک اختیار کرتا ہے وہ غلطی کرتا ہے بلکہ بدعتی بن جاتا ہے۔ اب اگر اُس نے اجتہاد کی راہ سے ایسا کیا ہے تو خُدا اس کی غلطی معاف کردے گا۔ یہاں مقصود یہ بتانا ہے کہ علم کے طریقے، دلائل اور راہِ صواب کیا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ صحابہؓ نے، تابعینؒ نے، تبع تابعینؒ نے قرآن پڑھا تھا اور اس کی تفسیر و معانی کا اسی طرح سب سے زیادہ علم رکھنے والے تھے، جس طرح اُس حق کو سب سے بڑھ کر جاننے والے تھے، جسے دے کر خُدا نے اپنے رسول ﷺ کو مبعوث فرمایا تھا۔ اب جو کوئی ان سلف صالحین سے کٹ کر الگ راہ چلتا اور اُن کی تفسیر کے خلاف تفسیر کرتا ہے تو بے شک دلیل و مدلول دونوں میں غلطی کا مرتکب ہوتا ہے لیکن اگر اُس کی مخالفت کسی عقلی وسماعی شبہے کی بنا پر ہے، جس کی تصریح کرتا ہے، تو اُس کا معاملہ جُدا ہے اور اپنی جگہ پر اُس سے بحث کی گئی ہے۔

فصل (۵)

نتیجہ بحثِ سابق

یہاں بتانا یہ ہے کہ تفسیر میں جو اختلاف نظر آ رہا ہے کس سبب سے پیدا ہو گیا ہے؟ سو واضح رہے کہ اِس اختلاف کا ایک سب سے بڑا سبب باطل بدعتوں کا ظہور ہے۔ بدعتی لوگوں نے تحریف سے کام لیا اور کلام اللہ اور کلامِ رسول اللہ ﷺ کے ایسے معنی لگائے جو اس کے نہیں تھے اور ایسی تاویلوں کے تیر چلائے جن کا وہ متحمل نہ تھا۔

لہٰذا یہ بنیادی چیز ہے کہ آدمی اُس قول کو اچھی طرح جانے اور سمجھے جس کی بدعتیوں نے مخالفت کی ہے اور یقین کرے کہ وہی قول حق ہے۔ پھر تفصیلی طریقوں سے معلوم ہونا چاہیے کہ بدعتیوں کی تفسیر میں کیا خرابیاں ہیں اور یہ اسی طرح معلوم ہو سکتا ہے کہ حق پر خدا کی طرف سے منصوب و قائم دلائل و براہین کی پُوری معرفت حاصل ہو۔

متاخرین سے جیسی غلطیاں قرآن کی تفسیر میں ہوئی ہیں ویسی ہی حدیث پر اُن کی شرحوں[1]

---

[1] شارحین حدیث میں جن لوگوں کا تعلق اشعری اور ماتریدی علمِ کلام سے ہے اُن کا یہی حال ہے کہ وہ اسی نقطۂ نگاہ کو شرح حدیث میں سامنے رکھتے ہیں جو ان کے متعلقہ مکتبِ فکر کا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ قاضی ابن العربی مالکی، قاضی عیاض مالکی، علامہ نوویؒ شافعی، امام بیہقی شافعی، حافظ ابن الجوزی حنبلی، ملا علی قاری حنفی، وغیرہم نے آیات متعلقہ صفات الٰہیہ کی شرح و تفسیر میں وہی انداز اختیار کیا ہے جو معتزلہ سے ماخوذ ہے لیکن واضح رہے کہ حق و صواب وہی مسلک ہے جس پر ظواہر نصوص دال ہیں اور جو ائمہ سلف اور اہلِ حدیث اصحاب ستہ وغیرہم کا مسلک ہے اور یہی عقیدہ صحیح بھی ہے۔
فان الحق احق بالاتباع، واللہ اعلم!

اور تفسیروں میں بھی پیش آئی ہیں۔

تفسیر میں جن لوگوں سے مدلول میں نہیں بلکہ دلیل میں غلطیاں ہوئی ہیں اُن میں بہت سے صوفی، واعظ، فقہاء وغیرہ بھی ہیں۔ یہ لوگ جو معنی کرتے ہیں گو وہ اپنی جگہ صحیح ہوں مگر قرآن اُن پر دلالت نہیں کرتا، چنانچہ ابوعبدالرحمٰن[1] کی حقائق التفسیر ایسی غلطیوں سے بھری پڑی ہے اور جب یہ لوگ اپنی تفسیر میں غلط معانی بھی بیان کرتے ہیں تو پہلی قسم کے لوگوں میں داخل ہو جاتے ہیں جو دلیل میں بھی باطل پر ہیں اور مدلول میں بھی باطل پر ہیں۔

---

[1] ابوعبدالرحمٰن محمد بن عبدالرحمٰن السلمی، اپنے زمانے کے صوفیوں کا شیخ اور مؤرخ تھا بلکہ ان کے لئے حدیثیں وضع کیا کرتا تھا۔ حقائق التفسیر ان ہی کے لئے تصنیف کی۔ (لسان المیزان ص ۱۴۰ جلد ۵) اِس تفسیر میں بقول حافظ ابن الصلاح ایسی تفسیر بھی ہے جو کفر تک پہنچا دیتی ہے۔

فصل (٦)

تفسیر کا صحیح طریقہ

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر تفسیر کا سب سے بہتر طریقہ کیا ہے؟ تو جواب اس کا یہ ہے کہ تفسیر کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر خود قرآن سے کی جائے۔ قرآن میں جو مضمون ایک جگہ مجمل ہے دوسری جگہ مفصل ملے گا اور جہاں اختصار سے کام لیا گیا ہے دوسری جگہ اس کی تفصیل مل جائے گی اور اگر اس میں کامیاب نہ ہوسکو تو سنت کی طرف رجوع کرو جو قرآن کی شرح وتفسیر کرتی ہے، بلکہ امام ابوعبداللہ محمد بن ادریس الشافعیؒ نے تو یہاں تک فرما دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جو حکم دیا ہے وہ قرآن ہی سے ماخوذ ہے۔[1]

خدا فرماتا ہے:

﴿اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرَاكَ اللّٰهُ وَلَاتَكُنْ لِّلْخَائِنِيْنَ خَصِيْمًا﴾ (النساء ١٦: ١٠٥)

''بلاشبہ اتاری ہم نے تیری طرف کتاب سچّی تا کہ فیصلہ کرے تو لوگوں کے درمیان ساتھ اس کے جو سُجھا دے تجھ کو (اے نبی ﷺ) اللہ، اور مت ہو تو خیانت کرنے والوں کی طرف سے جھگڑا کرنے والا''۔

اور فرماتا ہے:

[1] الرسالہ از حضرت امام شافعیؒ ص ۹۲، طبع احمد شاکرؒ۔

﴿وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴾ (النحل ٦: ٤٤)

''اور اتاری ہم نے تیری طرف یہ کتاب تاکہ وضاحت کرے تو لوگوں کے لئے اُن مضامین کی جو اُن کی طرف اُتارے گئے ہیں''۔

اور فرماتا ہے:

﴿وَمَا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَهُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ﴾ (النحل ٨: ١٤)

''اور ہم نے تم پر (اے نبی ﷺ) یہ کتاب اسی لئے نازل کی ہے کہ تم کھول کر بتادو ان کو وہ باتیں جن میں یہ باہم مختلف ہیں اور نیز یہ ہدایت اور رحمت ہے ایمان والوں کے لئے۔''

اور اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ''معلوم ہے کہ مجھے قرآن بھی بخشا گیا ہے اور قرآن کے ساتھ اُس کا مثل بھی''[1] اور یہ مثیل قرآن، سنّت ہے۔ سنّت بھی نازل ہوتی تھی، البتہ قرآن کی طرح اس کی تلاوت نہیں رکھی گئی۔ امام شافعیؒ وغیرہ نے اسے بکثرت دلائل سے واضح کیا ہے جس کی تشریح کا یہ موقع نہیں۔

مقصد یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر، خود قرآن ہی سے طلب کرو اور اگر نہ پاؤ تو سنّت میں تلاش کرو، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذؓ سے فرمایا تھا، جب انھیں یمن روانہ کرنے لگے: ''کس چیز سے فیصلہ کرو گے؟'' معاذؓ نے عرض کیا، کتاب اللہ سے۔ فرمایا: ''اور اگر اُس میں نہ ملے؟'' معاذؓ نے عرض کیا: تو سنّتِ رسول اللہ (ﷺ) سے۔ فرمایا: ''اگر سنّت میں بھی نہ پایا؟'' عرض کیا: تو اس صورت میں اپنے اجتہادِ رائے سے کام لوں گا۔ رسول اللہ ﷺ نے یہ سُن کر معاذؓ کے سینے پر ہاتھ مارا اور فرمایا: ''خدا کا شکر، جس نے

[1] یہ روایت مشکوٰۃ کتاب الاعتصام میں بحوالہ سنن ابوداؤد، دارمی، مسندِ احمد وغیرہ ہے۔ تنقیح الرواۃ میں علمائے حدیث سے نقل فرمایا ہے کہ یہ روایت صحیح ہے۔

رسول اللہ (ﷺ) کے قاصد کو توفیق بخشی جس سے اللہ کا رسول راضی ہے'' یہ حدیث اچھی اسناد کے ساتھ کتب مسانید وسنن میں موجود ہے۔[۱]

لیکن جب ہمیں قرآن اور سنت میں تفسیر نہ ملے تو ہمیں اُس کی جُستجو اقوالِ صحابہ ؓ میں کرنا چاہئے کیونکہ مخصوص قرائن وحالات کے مشاہدے کی وجہ سے وہ مطالبِ قرآن، سب سے زیادہ جاننے والے تھے اور مکمل فہم وعمل صالح کے مالک تھے، خصوصاً اُن کے علما واکابر، جیسے خلفائے اربعہؓ اور ہدایت یاب ائمہ، جیسے عبداللہ بن مسعودؓ۔ امام ابوجعفر بن جریر الطبریؒ نے اپنی اسناد سے روایت کیا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کہا کرتے تھے ''قسم ہے اُس کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ کتاب اللہ کی کوئی آیت نازل نہیں ہوئی جس کے بارے میں مجھے معلوم نہ ہو، کس کے حق میں نازل ہوئی ہے اور کہاں نازل ہوئی ہے۔ اگر میں کسی ایسے شخص کو جانتا جو مجھ سے زیادہ کتاب اللہ کا علم رکھتا ہے اور اُس کے پاس سواری سے پہنچا جا سکتا تو میں ضرور اُس کے پاس جا پہنچتا۔''[۲] اور اعمش[۳] نے اپنی اسناد سے ان ہی عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ قول روایت کیا ہے: ''ہم میں سے کوئی جب دس آیتیں پڑھتا تھا جب تک اُن آیتوں کے معانی کی معرفت حاصل نہ کرلے اور اُن پر عمل میں بھی پختہ نہ ہو جائے۔''[۴]

انھی ہدایت یاب ائمہ میں سے رسول اللہ ﷺ کے ابنِ عم، ترجمان القرآن، حبر الامۃ عبداللہ بن عباسؓ ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کی برکتِ دعا سے بحر العلوم بن گئے تھے۔ فرمایا تھا: ''خدایا! اِسے دین میں تفقہ اور قرآن کا فہم بخش دے۔''[۵]

---

[۱] حضرت معاذؓ کی یہ حدیث سننِ ابی داؤد، جامع ترمذی وغیرہ کے کتاب القضاء میں ہے۔ تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے۔ (تلخیص الحبیر ص ۴۰۱، عون المعبود ص ۳۳۱ جلد ۳، تحفۃ الاحوذی ص ۲۷۶ جلد ۳)

[۲] تفسیر ابن جریر ص ۳۵ جلد ۱

[۳] سلیمان بن مہران الاعمش الکوفی۔

[۴] ایضاً تفسیر ابن جریر۔

[۵] مسند امام احمدؒ، طبع احمد شاکر ص ۱۵ جلد ۵۔

ابن جریرؒ نے اپنی اسناد سے روایت کیا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کہا کرتے تھے ''ابن عباسؓ قرآن کے کیا ہی خوب ترجمان ہیں''[۱] عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ قول، ابن عباسؓ کے حق میں کئی طریقوں سے مروی ہے، لہٰذا یقینی ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے یہی کہا تھا۔ عبداللہ بن مسعودؓ کا انتقال ۳۳ھ میں ہوا۔ صحیح روایت یہی ہے لیکن عبداللہ بن عباسؓ ان کے بعد بھی چھتیس سال زندہ رہے۔ اندازہ کرلو کہ ابن مسعودؓ کے بعد اس طویل مدت میں عبداللہ بن عباسؓ کے علوم میں کتنا بہت اضافہ ہوگیا ہوگا؟ اعمش سے ابو وائلؒ[۲] نے بیان کیا کہ ''امیر المؤمنین علیؓ نے عبداللہ بن عباسؓ کو امیرِ حج بنا کر بھیجا اور عبداللہؓ نے اپنے خطبے میں سورۂ بقرہ (یا سورۂ نور) تلاوت کرکے ایسی تفسیر بیان کی کہ اگر روم، ترک، دیلم کے کفار بھی سُن لیتے تو ضرور اسلام لے آتے۔''[۳]

اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن سُدّی (کبیر)[۴] اپنی تفسیر میں زیادہ تر ابنِ مسعودؓ اور ابن عباسؓ ہی کے اقوال روایت کرتے ہیں لیکن بعض اوقات اُن کی زبانی اہلِ کتاب کے اقوال بھی نقل کر جاتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے اہلِ کتاب سے روایت کرنے کی اجازت دی ہے۔ فرمایا: ''میری طرف سے دوسروں کو پہنچاؤ اگرچہ وہ ایک آیت ہی ہو اور بنی اسرائیل سے روایت کرنے میں حرج نہیں، لیکن جو کوئی جان بوجھ کر میری نسبت جھوٹ بولے، دوزخ میں اپنا ٹھکانہ بھی بنالے۔'' یہ حدیث بخاری نے عبداللہ بن عمروؓ سے روایت کی ہے۔[۵]

---

۱ تفسیر ابن جریر، ص ۴۰ جلد ۱۔

۲ ابو وائل عبداللہ بن بُحیر واعظ۔ (تہذیب ۱۵۳ جلد ۵) ۳ تفسیر ابن جریر، ص ۳۶ جلد ۱۔

۴ سُدّی کبیر لقب ہے۔ اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن کوفی، محدّثین کے ہاں اِن کا پایہ بلند نہیں ہے، اگرچہ بالکل ساقط بھی نہیں۔ وفات ۱۲۷ھ (تہذیب) لیکن سدی صغیر (محمد بن مروان) ساقط الاعتبار ہے۔ (تہذیب)

۵ مشکوٰۃ بحوالہ صحیح بخاری۔

انھی عبداللہ بن عمروؓ کو جنگِ یرموک میں دو بوجھ اہلِ کتاب کی کتابوں کے دستیاب ہوگئے تھے اور وہ اسی حدیث سے اجازت سمجھنے کی بنا پر ان کتابوں سے روایت کرنے لگے تھے۔

اسرائیلی روایات کی حیثیت

لیکن یہ یاد رہے کہ اسرائیلیات، استشہاد کے لئے تو روایت کی جاسکتی ہیں مگر اعتقاد کے لئے نہیں، کیونکہ اسرائیلیات تین قسم کی ہیں: وہ جن کی صحت ہمارے پاس کی ہدایت سے معلوم ہوچکی ہے تو ان کی ہم تصدیق کرتے ہیں اور وہ جن کا جھوٹ ہمارے پاس کی ہدایت سے ثابت ہے، ظاہر ہے ہم اُن کے بطلان کے قائل ہیں اور تیسری قسم ایسی ہے جس کے بارے میں ہماری ہدایت خاموش ہے، نہ تصدیق کرتی ہے نہ تکذیب، تو ایسی اسرائیلیات پر ہم نہ ایمان رکھتے ہیں نہ انھیں جھٹلاتے ہیں۔ اُن کی روایت زیادہ سے زیادہ استشہاد کے لئے جائز ہوسکتی ہے۔

لیکن اکثر و بیشتر اسرائیلیات ایسی ہیں کہ اُن سے دین میں کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا اسی لئے خود علمائے اہلِ کتاب کا بھی اُن میں بڑا اختلاف ہے لیکن ان اسرائیلیات کی وجہ سے بھی مفسرین میں اختلاف پڑ گیا ہے جیسا کہ یہ اختلاف کہ اصحابِ کہف کے نام کیا تھے؟ اُن کے کُتّے کا رنگ کیسا تھا؟ اُن کی تعداد کتنی تھی؟ یا یہ کہ عصائے موسیٰؑ کس درخت کی لکڑی کا تھا؟ وہ کون پرندے تھے جنھیں خدا نے حضرت ابراہیمؑ کے لئے زندہ کردیا تھا؟ گائے کا وہ کون حصہ تھا جس سے مقتول کو مارا گیا تھا؟ اور وہ کون سا درخت تھا جس میں سے خدا نے موسیٰؑ سے کلام فرمایا تھا؟ وغیرہ امور جنھیں خدا نے قرآن میں مبہم رکھا ہے اور اُن کے علم سے کسی کو دنیا میں یا دین میں کوئی فائدہ بھی نہیں ہوتا مگر اس بارے میں اہلِ کتاب کا اختلاف نقل کرنا جائز ہے جیسا کہ خود خدا نے قرآن میں ذکر فرمایا ہے:

﴿سَيَقُوْلُوْنَ ثَلٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُوْلُوْنَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُوْلُوْنَ سَبْعَةٌ وَّثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَّبِّيْٓ اَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ اِلَّا قَلِيْلٌ فَلَا تُمَارِ فِيْهِمْ اِلَّا مِرَآءً ظَاهِرًا وَّلَا تَسْتَفْتِ فِيْهِمْ مِّنْهُمْ اَحَدًا﴾ (کھف : ۲۲)

''بعض کہیں گے کہ وہ تین ہیں اور چوتھا اُن کا کُتا اور بعضے کہیں گے کہ پانچ ہیں، چھٹا اُن کا کُتا، یہ لوگ بے تحقیق بات ہانک رہے ہیں اور بعضے کہیں گے کہ وہ سات ہیں آٹھواں اُن کا کُتا ہے، تم (اے نبیؐ) کہہ دو، میرا رب اُن کا شمار خوب جانتا ہے، تھوڑے ہی لوگ جانتے ہیں۔ تم سرسری گفتگو ہی اس سلسلے میں کرو اور کسی سے بھی اس کے متعلق دریافت نہ کرو''۔

اس آیت کریمہ نے ہمیں سکھایا ہے کہ ایسے مقام میں کس ادب سے کام لینا اور کون سی روش اختیار کرنا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ نے تین اقوال کا تذکرہ کیا ہے۔ پہلے دو قولوں کی تضعیف فرمائی ہے اور تیسرے قول پر سکوت برتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہی قول صحیح ہے اس لئے کہ اگر یہ باطل ہوتا تو پہلے دونوں اقوال کی طرح اس کی بھی تردید فرمادی جاتی۔ پھر ہماری اس طرف رہنمائی کی گئی ہے کہ اصحابِ کہف کی تعداد کا جاننا بے فائدہ ہے اور ایسے موقع پر ہمیں بس یہ کہہ دینا مناسب ہے: ﴿قُلْ رَّبِّيْٓ اَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ﴾ اور یہ اس لئے کہ اُن کی صحیح تعداد کم ہی لوگوں کو معلوم ہے اور یہ لوگ وہی ہیں جن پر خدا نے یہ چیز ظاہر فرمائی ہے۔ اسی لئے فرمایا: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيْهِمْ اِلَّا مِرَآءً ظَاهِرًا﴾ یعنی اس بے فائدہ بحث میں اپنے آپ کو نہ ڈالو اور لوگوں سے پوچھ گچھ بھی نہ کرو کیونکہ انھیں اصلیت کی خبر نہیں، محض اٹکل پچّو باتیں کیا کرتے ہیں۔

اس آیت نے ہمیں یہ بھی تعلیم دی کہ جب کسی مختلف فیہ واقعہ کا تذکرہ کرو تو اسی جگہ تمام اقوال کا بھی تذکرہ کر کے صحیح قول کی طرف اشارہ کر دیا کرو تا کہ بحث طول نہ پکڑے اور لوگ بے فائدہ قیل وقال میں پڑ کر اہم مسائل سے غافل نہ ہو جائیں۔

جب کسی مسئلے میں آدمی اختلاف کا تذکرہ کرتا ہے اور لوگوں کے تمام اقوال جمع نہیں کرتا تو کوتاہی کا مُرتکب ہوتا ہے، اس لئے کہ ممکن ہے وہی قول حق ہو، جسے چھوڑ دیا گیا ہے۔ اسی طرح اگر اختلاف کا ذکر کر کے صحیح قول کو بیان نہیں کرتا تو بھی نقص کا شکار ہوتا ہے اور اگر عمداً غیر صحیح کو صحیح بتاتا ہے تو کذب کا گناہ کرتا ہے اور اگر جہل کی راہ سے ایسا کرتا ہے تو غلطی کا شکار ہوتا ہے۔ اسی طرح جو شخص لاطائل اختلاف کا ذکر کرتا ہے یا ایسے بہت سے اقوال نقل کرنے بیٹھ جاتا ہے جو معنی کے لحاظ سے ایک دو قول ہی ہوتے ہیں تو وقتِ عزیز برباد کرتا ہے اور جو کوئی غیر صحیح اقوال جمع کرتا ہے، دغا بازی کا مرتکب ہوتا ہے۔ واللہ الموفق للصواب. ''خدا ہی درست راہ کی توفیق بخشنے والا ہے۔''

فصل (۷)

تفسیر میں تابعینؒ کے اقوال کی حیثیت

اور جب تفسیر نہ قرآن میں ملے، نہ سنت میں، نہ اقوالِ صحابہؓ میں تو ایسی صورت میں بہت سے ائمہ، اقوالِ تابعین کی طرف رجوع کرتے ہیں، مثلاً مجاہد بن جبرؒ کی طرف، جو علم تفسیر میں خدا کی ایک نشانی تھے۔ محمد بن اسحاقؒ نے اپنی اسناد سے روایت کیا ہے کہ مجاہدؒ کہتے تھے "میں نے مصحفِ قرآنی شروع سے آخر تک تین مرتبہ عبد اللہ بن عباسؓ کے سامنے پیش کیا۔ ہر آیت پر انھیں ٹھہراتا اور تفسیر پوچھتا تھا۔"[1] اور ترمذی نے اپنی اسناد سے مجاہدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے "قرآن میں کوئی آیت نہیں جس کی تفسیر میں کچھ نہ کچھ میں نے سُنا نہ ہو۔" ترمذی ہی کی روایت ہے کہ مجاہدؒ نے کہا "اگر میں نے عبد اللہ بن مسعودؓ کی قرأت لی ہوتی تو قرآن کے بارے میں ابن عباسؓ سے بہت کچھ پوچھنے کی ضرورت پیش نہ آتی۔"[2]

ابن جریرؒ نے ابن ابی ملیکہ[3] سے روایت کیا ہے کہ میں نے مجاہدؒ کو دیکھا کہ اپنے کاغذ لئے ابن عباسؓ کے پاس پہنچے اور تفسیر قرآن کے بارے میں سوال کرنا شروع کیا۔

۱۔ تفسیر ابن جریر۔ ص ۴۰، جلد ۱

۲۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس میں تشریحی الفاظ بھی ساتھ ہوں گے۔

۳۔ عبد اللہ بن عبید اللہ بن ابی ملیکہؒ تابعی (تہذیب)

ابن عباسؓ نے فرمایا، لکھتے جاؤ، اسی طرح مجاہدؒ نے پوری تفسیر پوچھ لی۔ اسی لئے سفیان ثوریؒ کہا کرتے تھے "جب مجاہدؒ سے تفسیر ملے تو یہ تمہارے لئے کافی ہے۔"[1]

اسی طرح دوسرے تابعین و تبع تابعین ہیں جن کا پایہ تفسیر میں بلند ہے مثلاً سعید بن جبیرؒ، عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ، عطاء بن ابی رباح، حسن بصریؒ[2]، مسروق بن الاجدعؒ[3]، سعید بن المسیبؒ، ابوالعالیہؒ[4]، ربیع[5]، قتادہ، ضحاک بن مزاحم[6] وغیرہ اوران کے بعد کے علماءِ صالحین۔

مختلف اقوال میں تطبیق کی ضرورت

آیت کی تفسیر میں اِن حضرات کے اقوال نقل کرنا چاہیے، مگر اِن اقوال کے مختلف لفظ دیکھ کر بے علم لوگ اس وہم میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ اُن کا آپس میں اختلاف ہے اور اسی وہم کی بنا پر اِن اقوال کو اختلافات کہہ کر پیش کرنے لگتے ہیں حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہوتا۔ کسی قول میں چیز کے لازم یا نظیر کو بیان کیا ہوتا ہے اور کسی قول میں بعینہٖ اسی چیز کا تذکرہ ہوتا ہے۔ الفاظ تو مختلف ہوتے ہیں مگر معناً ان میں اختلاف نہیں ہوتا بلکہ ایک ہی چیز کا جُدا جُدا لفظوں میں بیان واظہار ہوتا ہے۔ سلف کی تفسیروں میں ایسا بہت نظر آتا ہے، لہٰذا اسے سمجھنا اور خیال میں رکھنا چاہیے۔ واللہ الہادی!

---

[1] تفسیر ابن جریر۔ ص ۴۰، ج ۱

[2] امام حسن بن ابی الحسن البصری ابوسعید کنیت، مشہور شخصیت، وفات ۱۱۰ھ (تہذیب ص ۲۶۳، جلد ۲)

[3] ابوعائشہ مسروق بن الاجدع الکوفی تابعی۔ وفات ۶۳ھ

[4] ابوالعالیہ رُفیع بن مہران البصری کبار تابعین سے تھے۔ وفات ۹۰ھ

[5] ربیع بن انس الکندی تابعی ہیں۔ وفات ۱۳۹ھ

[6] ابوالقاسم ضحاک بن مزاحم الخراسانی۔ یہ بزرگ بھی تابعی ہیں۔ تفسیر میں ان کی زیادہ شہرت تھی۔ وفات ۱۰۵ھ

شعبہ بن الحجاج[1] وغیرہ کہتے ہیں: تابعین کے اقوال جب فروع احکام میں حجت نہیں تو تفسیرِ قرآن میں کیونکر حجت ہو سکتے ہیں؟ مطلب یہ ہے کہ خلاف جانے والوں پر حجت نہیں ہوں گے اور یہ صحیح ہے لیکن جب تابعین کا اجماع ہو جائے تو بلاشبہ وہ حجت ہے۔ ہاں جب اُن میں اختلاف ہو تو ایک تابعی کا قول نہ دوسرے تابعی پر حجت ہوگا، نہ بعد والوں پر، بلکہ ایسی صورت میں تفسیر کرتے ہوئے قرآن وسنت کی زبان کو عام لغتِ عرب کو، یا اقوال صحابہؓ کو مدِ نظر رکھنا چاہیے۔

تفسیر بالرائے حرام ہے

لیکن محض رائے سے من گھڑت تفسیر کرنا، حرام ہے۔ ابن عباسؓ سے حدیث مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص بغیر علم کے قرآن میں گفتگو کرتا ہے، اپنے لئے دوزخ میں ٹھکانا بنالے۔'' یہی حدیث ایک اور طریقہ سے بھی ابن عباسؓ سے روایت ہوئی ہے۔[2] سنن ترمذی کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو کوئی اپنی رائے سے قرآن میں کچھ کہے اور اس کا کہنا صحیح ہو تو بھی وہ غلطی کا مرتکب ہے۔'' ترمذی نے اِس حدیث کو غریب[3] بتایا ہے اور بعض علماءِ حدیث نے اس کے ایک راوی سہیلؒ بن ابی حزم کے ثقہ ہونے میں کلام کیا ہے۔[4]

ممانعت کی انہی حدیثوں کی بنا پر بعض اہلِ علم نے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ کے صحابہ اس بارے میں سخت تھے کہ کوئی شخص بغیر علم کے تفسیر قرآن کرنے بیٹھ جائے۔ مجاہد

---

[1] حافظ حدیث ابو بسطام شعبۃ بن الحجاج الواسطی البصریؒ۔ وفات ۱۶۰ھ تفصیلات کے لئے دیکھو (تہذیب صفحہ ۳۳۸-۳۴۶ جلد ۴)

[2] مشکوٰۃ کتاب العلم فصل دوسری

[3] یعنی ایک سند والی روایت

[4] مشکوٰۃ ایضاً بروایت حضرت جندبؓ

اور قتادہ وغیرہ علما نے بیشک تفسیریں کی ہیں لیکن اُن کے حق میں گمان نہیں ہوسکتا کہ انھوں نے بغیر علم کے یا محض اپنی رائے سے تفسیر کر دی ہے اور کُھلی بات ہے کہ جو شخص محض اپنی رائے و خیال سے تفسیر کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے، ایک ایسی ذمہ داری اپنے سَر لے لیتا ہے جس کا اُسے کوئی علم نہیں اور ایسی راہ چلتا ہے جس کا اُسے حکم نہیں دیا گیا۔ اب اگر وہ کوئی تفسیر صحیح بھی کر جاتا ہے تو بھی غلطی ہی میں پڑا رہتا ہے کیونکہ سرے سے ہی غلط راہ چلا ہے۔ اُس کی مثال ایسے شخص کی ہے جو جہل کی حالت میں لوگوں کے فیصلے کرنے بیٹھ جاتا ہے اور دوزخ میں جا گرتا ہے اگرچہ اتفاق سے اُس کا فیصلہ فی نفسہٖ درست بھی ہو۔ یہ ضرور ہے کہ صحیح فیصلے کی صورت میں جُرم اس سے ہلکا رہے گا اگر فیصلہ بھی غلط ہو!

قرآن حکیم سے استشہاد

یہ اصول قرآن مجید میں بھی ملتا ہے۔ دیکھئے بدکاری کا الزام لگانے والوں کو خُدا نے جھوٹا قرار دیا ہے۔ فرمایا:

﴿فَاِذْ لَمْ يَاْتُوْا بِالشُّهَدَاءِ فَاُولٰٓئِكَ عِنْدَ اللّٰهِ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ﴾

(النور: ۱۳)

"اگر (زنا کے الزام کے لئے) چار گواہ نہ لاسکیں تو الزام لگانے والے جھوٹے ہیں"۔

پس شاہد نہ لانے والا بہتان تراش، جھوٹا ہے اگرچہ فی نفسہٖ بدکاری کے مرتکب ہی پر الزام لگا رہا ہو کیونکہ ایسی بات منہ سے نکالتا ہے جو اُس کے لئے جائز نہیں اور ایسی بات کہتا ہے جس کا اُسے علم نہیں یا جسے ثابت نہیں کرسکتا۔ واللہ اعلم۔

سلفِ صالحین کا احتیاط

اسی لئے سلفِ صالحین ایسی تفسیر سے قطعی گریز کرتے تھے جس کا علم نہیں ہوتا تھا۔

شعبہؒ کی روایت ہے کہ ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا: ''کون زمین مجھے اُٹھائے گی اور کون آسمان مجھ پر سایہ کرے گا اگر کتاب اللہ میں ایسی بات کہوں جس کا مجھے علم نہیں۔''[1] امام ابوعبید ابراہیم تیمیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ابوبکر صدیقؓ سے وَفَاكِهَةً وَّأَبًّا (عبس) کے بارے میں سوال کیا گیا، جواب میں کہنے لگے ''کون زمین مجھے اُٹھائے گی اور کون آسمان مجھ پر سایہ کرے گا اگر کتاب اللہ میں ایسی بات منہ سے نکالوں جس کا مجھے علم نہیں۔''

نیز امام ابوعبید بن سلامؒ[2] ہی حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر فاروقؓ منبر پر تھے کہ پڑھا ''وَفَاكِهَةً وَّأَبًّا'' پھر کہنے لگے ''فاکھۃ تو ہم جانتے ہیں مگر ابّ، کیا ہے؟ پھر سوچ کر کہنے لگے ''اے عمر! خواہ مخواہ کی کرید اسی کو کہتے ہیں''۔ امام عبد بن حمیدؒ نے انسؓ سے روایت کیا ہے کہ ہم حضرت عمرؓ کے پاس موجود تھے۔ ہم نے دیکھا اُن کے کرتے کی پیٹھ پر چار پیوند لگے ہیں۔ پھر انھوں نے پڑھا ''وَفَاكِهَةً وَّأَبًّا'' اور کہنے لگے ''یہ ابّ کیا ہے؟'' پھر خود ہی کہا اسی کو تکلف کہتے ہیں تو اگر نہیں جانتا تو حرج بھی کیا ہے؟''[3]

اِن روایتوں کا مطلب یہ ہے کہ حضرت صدیقؓ اور حضرت فاروقؓ کے سامنے ابّ کی کیفیت سے بحث تھی ورنہ ظاہر ہے جانتے تھے کہ اَبّ زمین کی ایک نبات ہے۔ اَبّ کا نبات ہونا اس سے بھی ظاہر ہے کہ خُدا فرماتا ہے:

﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَّعِنَبًا وَّقَضْبًا وَّزَيْتُونًا وَّنَخْلًا وَّحَدَآئِقَ غُلْبًا﴾ (عبس)

---

[1] تفسیر ابن جریر۔ ص ۳۵، ج ا

[2] امام ابوعبیدؒ قاسم بن سلّام ہرویؒ۔ تفسیر، حدیث، لغت، فقہ کے امام۔ اسلامی اقتصادیات پر آپ کی کتاب ''الاموال'' ہے جو اپنے موضوع پر بہترین ہے۔ مصر میں طبع ہو چکی ہے۔ وفات ۲۲۳ھ (ابن خلطان ۴۱۹، جلد ا)

[3] اس مضمون کی روایات تفسیر ابن جریر میں بھی ہیں۔ ص ۵۹-۶۰، ج ۳۰ طبع ثانی مصر

''پھر اُگایا ہم نے اس میں اناج اور انگور اور سبزیاں اور زیتون اور کھجوریں اور باغ گھنے۔''

ابن جریرؒ کی روایت ہے کہ ابن عباسؓ سے ایک ایسی آیت کے بارے میں سوال کیا گیا کہ اگر تم میں سے کسی سے کیا جاتا تو ضرور جواب دیتا مگر ابن عباسؓ نے کچھ کہنے سے صاف انکار کر دیا۔[1] اس روایت کی اسناد صحیح ہے۔

امام ابو عبیدؒ نے ابن ابی ملیکہؒ سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے ابن عباسؓ سے سوال کیا: اِس ارشاد قرآنی میں دن سے کیا مراد ہے؟ ﴿يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ اَلْفَ سَنَةٍ﴾ (الم السجدہ) (ایسا دن جس کا اندازہ ہزار سال ہے) تو ابن عباسؓ نے اس شخص سے اُلٹے سوال کیا اور یہ دن کون سا ہے: ﴿يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ خَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَةٍ﴾ (الحاقہ)؟ اس پر وہ شخص کہنے لگا ''میں پوچھ رہا ہوں تا کہ آپ مجھے بتائیں۔'' ابن عباسؓ نے جواب دیا یہ دو دن ہیں جن کا ذکر خدا نے اپنی کتاب میں کیا ہے! اور خدا ہی اِن دنوں کی حقیقت بہتر جانتا ہے۔''[2]

ابن جریرؒ کی روایت ہے کہ طلق بن حبیبؓ، حضرت جندبؓ بن عبد اللہ کے پاس آئے اور قرآن کی ایک آیت کے بارے میں سوال کیا۔ جندبؓ نے جواب دیا ''میں تمہیں قسم دیتا ہوں کہ اگر مسلمان ہو تو میرے پاس سے اُٹھ جاؤ!''[3] (یا کہا کہ میرے پاس مت بیٹھو)۔

امام مالکؒ[4] کہتے ہیں یحییٰ بن سعید نے سعید بن المسیب کے بارے میں بیان کیا کہ جب اُن سے کسی قرآنی آیت کی تفسیر پوچھی جاتی تو فرماتے ''ہم قرآن کے معاملے

---

[1] تفسیر ابن جریر۔ ص ۳۸، جلد اول

[2] نیز تفسیر ابن جریر۔ ص ۷۲، ج ۲۹ طبع ثانی مصر

[3] تفسیر ابن جریر۔ ص ۳۸، ج ۱

[4] امام مالک بن انسؒ، مالکی مسلک کے موسس، وفات ۱۷۹ھ

میں کچھ نہیں کہتے۔"[1] انہی یحییٰ بن سعیدؒ کا قول ہے کہ سعید بن المسیبؒ قرآن کے معلوم حصّوں پر ہی گفتگو کرتے تھے۔[2]

عمرو بن مرۃؒ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے سعید بن المسیبؒ سے کسی آیت کی تفسیر دریافت کی تو کہنے لگے "قرآن کے بارے میں مجھ سے نہ بلکہ اُس شخص سے سوال کرو جس کا دعویٰ ہے کہ قرآن کی کوئی بات بھی اُس سے پوشیدہ نہیں!" یہ اشارہ عکرمہؒ کی طرف تھا۔[3] یزید بن ابی یزید کہتے ہیں ہم سعید بن المسیبؒ سے حلال وحرام کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے، اُس چیز کا انھیں سب سے زیادہ علم تھا لیکن جب ہم کسی آیت کی تفسیر دریافت کرتے تو اس طرح چپ ہو جاتے گویا سُنا ہی نہیں۔[4]

ابن جریرؒ کی روایت ہے کہ عبید اللہ بن عمر کہا کرتے تھے: میں نے فقہائے مدینہ کو دیکھا ہے کہ وہ قرآن کی تفسیر کے معاملے کو بہت بڑا سمجھتے تھے۔ یہ فقہاء سالم بن عبداللہؒ[5] قاسم بن محمدؒ، سعید بن المسیبؒ اور نافع دیلمی ہیں۔[6]

امام ابو عبیدؒ روایت کرتے ہیں کہ ہشام بن عروہ کہا کرتے تھے:

"میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ میرے والد کتاب اللہ کی کسی آیت کی تفسیر کرتے ہوں"۔

محمد بن سیرینؒ کا بیان ہے کہ میں نے عبیدہؒ سلمانی سے ایک آیتِ قرآنی کے بارے میں دریافت کیا تو کہنے لگے:

---

[1] تفسیر ابن جریر۔ص ۳۷، ج ۱

[2] ایضاً ص ۳۸، جلد ۱

[3] تفسیر ابن جریر، ص ۳۸، جلد ۱

[4] ایضاً، ص ۳۸،

[5] سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب۔ وفات ۱۰۶ھ (تہذیب ۴۳۳ جلد ۳)

[6] تفسیر ابن جریر۔ص ۳۷ ج ۱

''وہ لوگ چلے گئے جو جانتے تھے کہ قرآن کس بارے میں نازل ہوا ہے، تمہارے لئے یہ کافی ہے کہ خدا سے ڈرو اور سیدھی راہ چلتے رہو!''

امام ابو عبیدؒ نے اپنی سند سے مُسلم بن یَسار کا یہ قول نقل کیا ہے:

''جب تم اللہ کے کلام میں گفتگو کرنے لگو تو ٹھہر کر دیکھو کہ اس کے آگے کیا ہے اور پیچھے کیا ہے۔''

ابراہیمؒ کہتے ہیں ''ہمارے اساتذہ تفسیر کرنے سے بچتے اور ڈرتے تھے۔''

شعبی کہا کرتے تھے ''بخُدا کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں میں دریافت نہ کر چکا ہوں لیکن تفسیر تو یہ خدا کی طرف سے روایت ہے!''[1]

یہی بات مسروقؒ فرمایا کرتے تھے ''تفسیر کرنے سے بچو اور ڈرو کیونکہ اللہ کی طرف سے روایت ہے!''

یہ اور ایسے ہی آثارِ صحیحہ کا مطلب یہ ہے کہ سلفِ صالحین بغیر علم کے تفسیر میں دخل نہیں دیتے تھے لیکن جس شخص کو لُغت و شرع کے اعتبار سے علم حاصل ہو اس کے لئے تفسیر کرنے میں مضائقہ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انہی سلف سے تفسیریں بھی روایت ہوئی ہیں اور دونوں باتوں میں کوئی منافات نہیں۔ وہ بولتے تھے جب جانتے تھے اور جس کا علم نہیں ہوتا تھا اس پر سکوت اختیار کر لیتے تھے اور یہی سب پر واجب بھی ہے لیکن جس طرح بے علمی کی حالت میں سکوت واجب ہے اُسی طرح علم کی صورت میں سوال کرنے پر جواب دینا بھی واجب ہے، کیونکہ خدا فرماتا ہے:

﴿لِتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ (آل عمران: ۱۹)

''لوگوں کے لئے ضروری ہے ظاہر کریں (قرآن کو) اور اُسے چھپائیں نہیں۔''

کیونکہ متعدّد طُرق سے مروی حدیث میں ارشاد ہوا ہے:

---

[1] تفسیر ابن جریر۔ ص ۳۸ ج ۱

"جس شخص سے علم کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے اور وہ علم کو چھپاتا ہے، قیامت کے دن اُس کے منہ میں آتشیں لگام دی جائے گی۔"[1]

ابنِ جریرؒ نے اپنی اسناد سے روایت کیا ہے کہ ابنِ عباسؓ نے کہا

"تفسیر چار طرح پر ہے، وہ تفسیر جسے عرب اپنی لُغت کی راہ سے جانتے ہیں۔ وہ تفسیر جس سے جہل کسی کو معاف نہیں۔ وہ تفسیر جس کا علم علماء کو ہے اور وہ تفسیر جسے خُدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔"[2]

واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

---

[1] مشکوٰۃ، کتاب العلم، فصل دوسری بحوالہ جامع ترمذی وغیرہ

[2] تفسیر ابن جریر۔ ص ۳۴ طبع ثانی مصطفیٰ البابی مصر ۱۳۷۳ھ

فہرست مضامین

مختصر فہرست حواشی

☆—☆—☆

لَآ اِلٰـهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّیْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ٥

(الأنبياء ٢١:٨٧)

تفسیر آیت کریمہ

شیخ الاسلام تقی الدین حضرت امام ابن تیمیہ الحرانی

www.qlrf.net

ترجمہ

مولانا عبدالرحیم پشاوری

لَآ اِلٰـهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ
اِنِّیْ کُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ ○

(الانبیاء ۲۱:۸۷)

تفسیر آیت کریمہ

لا الٰه الّا انت سبحٰنكَ انّی كنتُ مِنَ الظّٰلمینَ.

بسم اللّٰه الرّحمٰن الرّحیم

ألحمد للّٰه رب العالمین والصلوة والسلام علٰی رسوله سیّدنا و مولٰنا محمد و اٰلهِ وأصحابه أجمعین۔ أمّا بعد:

وجہ تالیف

کسی نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ دریافت کیا، کہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے کہ ''لا الٰه الاّ انت سبحانکَ انّی کنتُ منِ الظّالمینَ'' میرے بھائی یونس علیہ السلام کی دعا ہے۔ اگر کوئی مصیبت زدہ ان الفاظ میں دعا کرے تو یقیناً اللہ تعالیٰ اُس کی مصیبت کو دور کرے گا۔ اس سلسلے میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں اور وہ یہ ہیں:

۱۔ اِن الفاظ کو دعا کے لفظ سے تعبیر کرنے کے کیا معنی ہیں؟

۲۔ اس سے مصیبت دور ہونے میں کون سی حکمت ہے؟

۳۔ جب آدمی منہ سے یہ الفاظ نکالے تو کیا ان کے درجۂ پذیرائی حاصل کرنے کے لیے کسی باطنی شرط یا شروط کا ہونا بھی لازم ہے؟

۴۔ مصیبت دور ہونے کی خاصیت کیوں ان میں رکھی گئی ہے؟

۵۔ إنّی کنت من الظالمین کے الفاظ کو توحید کے ساتھ کون سی مناسبت ہے، جس کی بنا پر ان دونوں کو ایک ہی لڑی میں پرویا گیا ہے؟

۶۔ کیا توبہ کی مقبولیت کے لیے صرف اپنے گناہ یا قصور کا اعتراف کر لینا کافی ہے یا کوئی اور شرط بھی ہے؟

۷۔ اِس میں کیا راز ہے کہ مصیبت اسی صورت میں دور ہوتی ہے کہ آدمی تمام مخلوقات سے اپنی امید کا رشتہ منقطع کر لے؟

۸۔ مخلوقات سے اپنی امیدیں قطع کر کے اللہ تعالی کے ساتھ رشتہ جوڑنے کی کیا تدبیر ہے؟

ان سوالات کے جواب دے کر ممنون فرمایئے۔

حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواب میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے، وہ ایک مستقل رسالہ کی حیثیت رکھتا ہے، جو حضرت ممدوح کے الفاظ میں حسب ذیل ہے:

فصل اوّل
دعا کی بحث

لفظِ دعا کی تحقیق

لفظ دعا کا اطلاق قرآن کریم میں دو مختلف معانی پر ہوا ہے: ایک عبادت، دوسرے سوال۔ جن آیتوں میں دعا کا لفظ عبادت کے لیے استعمال ہوا ہے، اُن میں سے بعض یہ ہیں:

فَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهاً اٰخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِيْنَ۔

(الشعراء ۲۶:۲۱۳)

''تم اپنے خدا کے ساتھ اور کسی کی عبادت مت کرو۔ نہیں تو تم کو عذاب ملے گا۔''

وَمَنْ يَّدْعُ مَعَ اللّٰه الٰها اٰخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون۔ (المومنون ۲۳:۱۱۷)

''اور جو کوئی بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک بنا کر کسی دوسرے خدا کو اپنا معبود ٹھہرائے گا، جس کی اس کے پاس کوئی دلیل نہیں تو بیشک اللہ تعالیٰ اس کا حساب لے گا یقیناً منکروں کے لیے کامیابی نہیں۔''

ولا تدع مع اللّٰه الها اخر لا اله الا هو، كل شیء هالك الا وجهه، له الحكم واليه ترجعون۔ (القصص ۲۸:۸۸)

''اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرا کر کسی دوسرے خدا کو مت بلانا (اس کی عبادت نہ کرنا) کیونکہ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر اور کوئی معبود نہیں۔ ہر ایک چیز سوائے اس کی ذات پاک کے ہلاک ہونے والی ہے۔ تمام عالم میں اسی کا حکم اور تصرف ہے اور اسی کی طرف تمہارا رجوع ہوگا۔''

وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا۔

(الجن ۷۲:۱۹)

''اور بیشک جب خدا کا بندہ کھڑے ہو کر اس کی عبادت کرتا ہے تو یہ لوگ (کثرت ازدحام سے) یکے بعد دیگرے صفیں باندھ کر اس پر گرے جاتے ہیں۔ (ایک عجیب چیز سمجھ کر جمع ہوتے اور بھیڑ کرتے ہیں۔)''

له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه، وما دعاء الكافرين الا في ضلل۔ (الرعد ۱۳:۱۴)

''سچی عبادت خاص اسی کے لیے ہے اور جو لوگ اس کا چھوڑ کر دوسروں کی عبادت میں مشغول رہتے ہیں ان کے معبودان کی دعاؤں کو قبول کرنے کا ذرہ بھی اختیار نہیں رکھتے۔ ان کی مثال یقیناً ایک ایسے شخص کی ہے جو پانی کے آگے ہاتھ پھیلا کر یہ خیال کرتا ہے کہ پانی اس کی درخواست کو شرف قبولیت بخش کر خود بخود اس کے منہ میں چلا آئے گا۔ لیکن وہ پانی ہرگز اس کے منہ میں جانے کا نہیں اور منکروں کی عبادت برباد ہو کر ہی رہتی ہے۔''

ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين۔ (غافر ۴۰:۶۰)

''خاص میری ہی عبادت کرو، میں تمہاری عبادت کو شرف قبولیت بخشوں گا۔ بیشک جو لوگ تکبر کر کے میری عبادت کو چھوڑتے ہیں، وہ عنقریب ذلیل ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔''

اس آیت کا آخری حصہ اس بات کی تصریح ہے کہ دعا کا لفظ آیت کے پہلے حصہ میں

بہ معنی عبادت استعمال ہوا ہے۔ دعا بمعنی سوال اور طلب کا استعمال محتاج ثبوت نہیں، کیونکہ دعا کے معروف اور متبادر معنی یہی ہیں۔

دعا کے ہر دو معانی میں وجہ مناسبت

عبادت اور سوال، دعا کے دونوں معنی میں یک گونہ ارتباط ہے کیونکہ ہر ایک شخص جو کسی چیز کا سوال کرتا ہے اور اس کا طلبگار رہتا ہے اس میں رغبت اور خوف کی صفت پائی جاتی ہے، (کیونکہ وہ کامیابی کے حصول میں راغب اور اس کے عدم حصول سے ہراساں رہتا ہے) نیز جس سے سوال کرتا ہے اس کے آگے اپنے آپ کو ذلیل کرتا اور اس کے سامنے جھکتا ہے، اور یہی قریب قریب عبادت کا مفہوم ہے۔ اسی طرح جو شخص کسی کی عبادت کرتا ہے وہ اس سے حصول مطالب کا امیدوار ہو کر اس کی بارگاہ میں راغب ہوتا ہے، اور اس کے جی میں ناکامی کا بھی خطرہ لگا رہتا ہے۔

الغرض، عبادت اور سوال لازم ملزوم ہیں اور اسی لیے ہر ایک لفظ ان میں سے الگ الگ استعمال ہو تو وہ دونوں معنی کے لیے استعمال ہونے کا احتمال رکھتا ہے۔ لیکن جب دونوں الفاظ ایک ہی موقعہ پر استعمال ہوں تو سائل کے لفظ کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے الفاظ کے ذریعہ سے کسی نفع کے حصول یا کسی ضرر کے دفع کا خواہاں ہے لیکن عابد کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ حکم کی اطاعت کر کے اپنے مدعا کا خواہاں ہوتا ہے، لیکن اس کے الفاظ میں صریح سوال اور درخواست نہیں۔

خوف و رجا

جو لوگ خالصاً اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے حصول کے لیے عبادت کرتے ہیں وہ بھی رغبت اور خوف سے خالی نہیں۔ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اخلاص کے اعلیٰ ترین

مقامات پر فائز تھے، بایں ہمہ اللہ تعالیٰ اپنے کلام پاک میں ان کی عبادت کے نصب العین کو رغبت اور خوف سے تعبیر فرماتا ہے:

اِنَّهُم كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَّ رَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَo (الانبیاء ۲۱:۹۰)

"بیشک یہ پیغمبر نیکیوں کے بجالانے میں نہایت مستعدی سے کام لیتے تھے اور رغبت اور خوف کے محرّک سے متاثر ہوکر وہ ہماری عبادت میں مشغول رہا کرتے تھے اور ہماری ہی بارگاہ میں وہ عاجزی کرتے تھے۔"

ایک دوسری جگہ پر مقربینِ بارگاہ کیفیت بیان کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے:

تَتَجَافٰى جُنُوبُهُم عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُم خَوفاً وَّ طَمَعاً وَّ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَo (السجدة ۳۲:۱۶)

"(رات کو عبادت کرتے ہوئے) اُن کے پہلو اپنے نرم بستروں سے جدا ہو جاتے ہیں اور وہ بیم و اُمّید کے جذبات سے اپنے خدا کی عبادت میں مشغول رہتے ہیں اور جو کچھ ہم نے اُن کو رزق عنایت فرمایا ہے، اُس سے (راہِ خدا میں) خرچ کرتے ہیں۔"

مشائخ طریقت کا قول

بہر کیف کسی عابد یا سائل کا خوف اور رغبت کے جذبات سے خالی ہونا ناممکن ہے۔ اور یہ جو بعض مشائخِ طریقت سے منقول ہے کہ "خوف و رجا عوام کے مقامات سے ہے۔" اور اس قول کی یہ تشریح کی گئی ہے کہ مُقربین کے مدِّنظر صرف اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا ہوتا ہے اور وہ کسی مخلوق چیز سے لذّت کے خواہشمند نہیں ہوتے۔ لیکن بہر حال وہ کسی مدّعا کے حصول کے خواہاں اور اُس سے محروم رہ جانے کے اندیشہ سے لرزاں رہتے ہیں، خواہ اُن کا مطمحِ نظر کتنا بلند اور مقصد کتنا اعلیٰ و ارفع ہو۔ بعض مشائخ

سے یہ بھی منقول ہے کہ "بار خدایا! میں نے جنت کے حصول کی خاطر یا دوزخ سے ڈر کر تیری عبادت نہیں کی۔"

دوزخ اور جنت کی حقیقت

اس قول کے قائل کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ "جنت" جسمانی حظوظ کا نام ہے اور "دوزخ" کا مفہوم ظاہری عذاب تک محدود ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم آخرت میں جتنی جسمانی اور روحانی نعمتیں اپنے پیارے بندوں کے لیے تیار کر رکھی ہیں، وہ سب "جنت" کے مفہوم میں داخل ہیں، اور "دوزخ" اس کی ضد ہے۔ اسی بنا پر آنحضرت ﷺ جن کا رتبہ سب سے بڑھ کر ہے، ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے جنت کا سوال کرتے اور دوزخ کے عذاب سے پناہ مانگتے ہے[1]

دیدارِ خداوندی کی درخواست

بعض علمائے کلام یہ کہنا قابلِ اعتراض خیال کرتے ہیں کہ "اللّٰهم إنی اسئلك لذة النظر الیٰ وجهك" (بار خدایا! میں تجھ سے یہ درخواست کرتا ہوں کہ مجھ کو اپنے دیدار کی لذت سے بہرہ ور فرما۔) اُن کا خیال یہ کہ اللہ تعالیٰ کے دیدار سے لذت حاصل کرنا کچھ بے معنی سی بات ہے، کیونکہ لذت ہمیشہ کسی محسوس اور جسمانی چیز سے حاصل ہوتی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کی ذاتِ پاک اِن باتوں سے برتر ہے۔

---

[1] طریقۂ نقشبندیہ کے ایک مشہور مقتدا امام ربّانی علیہ الرحمتہ نے جو مجدّد الف ثانی کے لقب سے معروف ہیں، اپنے مکتوبات میں بعینہٖ یہی تقریر لکھی ہے۔ یہ حوالہ دینے سے میرے دو مقصد ہیں، ایک یہ کہ جو لوگ علامہ ابن تیمیہ اور اُس کے عقیدت مندوں کو اولیاء اللہ کا منکر خیال کرتے ہیں، وہ خود مشائخ طریقت کے کلام میں اس کا مضمون پڑھ لیں۔ دوسرے یہ کہ بعض خالی اہلِ حدیث سب مشائخ کو ایک جیسا خیال کرتے ہیں، ان کی بھی یہ غلط فہمی دور ہو۔ (مترجم)

اِن لوگوں کو بھی پہلے فریق کی طرح جنّت کا مفہوم سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔فرق اتنا ہے کہ پہلے فریق کی طلب اور درخواست ٹھیک ہے، برخلاف اس کے مؤخرالذکر جماعت نے ایک جائز درخواست کا انکار کیا اور اس کو قابل اعتراض خیال کیا ہے۔

عزیمت اور حقیقت

دوزخ کے عذاب سے درد محسوس کرنا ''حقیقت'' اور ''امرواقع'' ہے۔(جس کی برداشت انسان کی طاقت سے بالاتر ہے ''رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَالَا طَاقَةَ لَنَا بِه'' اور یہ جو بعض اکابرِ طریقت کا قول نقل کیا گیا ہے کہ ''اگر مجھ کو اللہ تعالیٰ دوزخ میں بھی ڈال دے تو اس پر میں راضی ہوں گا'' یہ ایک عزیمت کا اظہار ہے۔لیکن بعض اوقات ''حقیقت'' کے رونما ہونے پر ''عزیمت'' قائم نہیں رہتی۔سمنونؒ نے جو ایک مشہور بزرگ ہیں، ایک مرتبہ یہ کہا تھا:

ولیس لی فی سواكَ حظٌّ
فکیفَ ما شئتَ فامتحنیّ

''مجھ کو بغیر تیرے کسی چیز سے لطف حاصل نہیں ہوتا، اس لیے جس طرح بھی تُو چاہے، مجھے آزمالے۔'' اس کے بعد وہ عُسر البول کے عارضہ میں مبتلا ہو گیا، (تب اس کی آنکھیں کھلیں) چنانچہ وہ مکتبوں میں جا کر معصوم بچوں سے دفع تکلیف کے لیے دعا کراتا اور ان سے کہتا کہ اپنے جھوٹے چچا کے لیے دعا کرو۔کلام پاک میں ارشاد ہے:

وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَاَيْتُمُوْهُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ۔ (آل عمران ۳:۱۴۳)

''بیشک تم موت کے ساتھ ملاقی ہونے سے پیشتر اس کے خواہاں تھے، لیکن اب تو تم نے اس کا اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔(اور اس لیے تمہارے چھکے چھوٹ گئے۔)''

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

وَاَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ لَئِنْ اَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ، قُلْ لَّا تُقْسِمُوْا طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ، اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ بِمَا تَعْمَلُوْنَ۔ (النور ۲۴:۵۳)

''اور یہ لوگ سخت قسمیں کھا کر کہتے ہیں کہ اگر تم ان کو نکل جانے کا حکم دو تو وہ ضرور اس کی تعمیل کریں گے۔ تم ان سے کہہ دو کہ بس قسمیں مت کھاؤ، تمہاری حقیقت ہمیں بخوبی معلوم ہے۔ یہی کہو کہ ہم معقول اور مناسب طور پر حکم کی اطاعت کریں گے، بیشک اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ تم کون سا عمل کرو گے!''

وَلَوْ اَنَّ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ اَنِ اقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اَوِ اخْرُجُوْا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوْهُ اِلَّا قَلِيْلٌ مِّنْهُمْ. (النساء ۴:۶۶)

''اگر ہم نے ان پر یہ فرض کر دیا ہوتا کہ تم اپنے آپ کو قتل کر ڈالو یا اپنے گھروں سے نکل جاؤ، تو ان میں سے بہت کم لوگ اس کی تعمیل پر آمادہ ہوتے۔''

الغرض کسی چیز کا تصور باندھ کر کوئی ارداہ کر لینا اور بات ہے اور حقیقت کا ظہور میں آنا کچھ اور بات ہے۔

صوفیہ کی ایک غلط فہمی کا ازالہ

بعض اصحاب تصوف نے مقامات کے پوشیدہ نقائص پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے ''محبت و رضا اور خوف و رجا عوام کے مقامات ہیں۔ واصلِ حقیقت جب دیکھتا ہے کہ جو کچھ بھی عالم میں ہو رہا ہے وہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہے تو اس کے دل سے یہ اوہام نکل جاتے ہیں'' لیکن یہ قول سراسر غلط اور حقیقت کے خلاف ہے، کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ ایک شخص جو زندہ ہے کسی مرغوب چیز کی محبت یا مبغوض چیز کی نفرت اپنے دل میں محسوس نہ کرے۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ انسان زندہ اور صاحبِ حواس ہو کر کائنات کے نیک و بد کو ایک جیسا

محسوس کر سکتا ہے، تو ایسا کہنے والا یا تو جاہل مطلق ہے کہ جو کچھ منہ سے کہتا ہے اس کی حقیقت کا تصور نہیں کر سکتا یا وہ مُکابر ہے اور حقائق کے وجود کا دانستہ انکار کرتا ہے۔

مقام فنا اور محویّت کا دعویٰ

اور اگر فرض کر لیا جائے کہ بعض حالتوں میں انسان کی عقل زائل ہو جاتی ہے، جس کو محویّت اور فنا وغیرہ الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے تو ایسے شخص کا بھی احساس بالکلیہ زائل نہیں ہوتا، بلکہ موافق اور مخالف کے حُبّ و بغض کا احساس فی الجملہ اس میں قائم رہتا ہے۔ اس لیے یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ توحید افعال اور توحیدِ ربوبیت کا مشاہدہ کرنے والے ''جمع اور فنا'' کے مقام پر فائز ہو کر کسی موافق اور مخالف چیز کی بابت حبّ اور بغض یا رغبت اور نفرت کا مطلق احساس نہیں کرتے۔ دو مختلف چیزوں میں فرق محسوس کرنا ناگزیر ہے اور اگر آدمی اُس فرق کو محسوس نہ کرے جو شریعتِ غرّاء نے بیان کیا ہے تو لامحالہ وہ طبعاً مختلف اشیا اور مختلف اُمور میں فرق محسوس کرے گا اور اس حالت میں وہ اپنے مولیٰ کی مرضی کے تابع ہونے بجائے اپنی ہوائے نفس کا پیرو ہوگا۔

شیخ جنید بغدادیؒ کا قول

یہی وجہ تھی کہ جب یہ فنا اور محویت کا مسئلہ سید الطائفہ شیخ جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے پیش کیا گیا تو آپ نے تصریح فرمائی کہ ''توحید افعال کا مشاہدہ کرتے ہوئے مامور اور محظور میں فرق کرنا اور جن باتوں کو اللہ تعالیٰ پسند فرماتا ہے اور جن کو ناپسند سمجھتا ہے، ان میں امتیاز کرنا لازم ہے۔'' لیکن اگر کوئی اس شرعی فرق کو اُڑا دے تو وہ یقیناً دائرہ اسلام سے خارج ہوگا، اور بلحاظ شر بھی وہ عام کافروں سے بدتر ہوگا، کیونکہ یہی لوگ ہوتے ہیں جو انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اور دوسرے اشخاص میں تمیز نہیں کرتے، بلکہ

دونوں کو برابر سمجھنے لگے ہیں اور رفتہ رفتہ ''وحدتِ وجود'' کے قائل ہو کر خالق اور مخلوق کا فرق بھی اُٹھا دیتے ہیں اور دونوں کو ایک سمجھتے ہیں۔ تاہم سب کا یہ انجام نہیں ہوتا، بلکہ اکثر ان میں سے فی الجملہ فرق کو قائم رکھتے ہیں، اور اس لیے کبھی تو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرتے ہیں اور کبھی نہیں۔

لفظِ دُعا کا استعمال

اِن اُمور کی تفصیل کے لیے یہ جگہ نہیں۔ یہاں پر بتانا یہ تھا کہ دُعا کا لفظ ہر دو معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاٰخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ۔ (یونس ۱۰:۱۰)

''اور اہل جنت کی دعا کا خاتمہ یہ ہوگا کہ ''تمام تعریف اور ثنا اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے، جو تمام عالموں کا پرورش کرنے والا ہے۔''

ابن ماجہ کی ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: سب سے اچھا ذکر یہ ہے: ''لا اله الا الله'' اور سب سے بہتر دعا ''ألحمد لله'' ہے۔

ایک دوسری حدیث میں ہے (جس کو سائل نے اپنے استفتا میں ذکر کیا ہے) کہ میرے بھائی یونس علیہ السّلام کی دعا یہ ہے: ''لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّیْ كُنْتُ مِنَ الظّٰالِمِیْنَ'' (الانبیاء ۸۷:۲۱) اگر کوئی مصیبت زدہ اِن الفاظ میں دعا کرے تو یقیناً اللہ تعالیٰ اس کی مصیبت کو دور کر دے گا۔

آنحضرت ﷺ نے اس حدیث میں یونسؑ کے منہ سے نکلے ہوئے کلمات کو دعا کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے، کیونکہ وہ دعا کے دونوں معانی پر مشتمل ہیں۔ اس کا پہلا حصہ ''لا اله الّا انت'' توحیدِ اُلوہیّت کا اعتراف ہے اور یہ اعتراف دعا کے ہر دو معانی کو شامل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی کو یہ استحقاق حاصل ہے کہ اس کی عبادت کی جائے اور اُسی سے

قضائے حاجات کی بابت سوال کیا جائے۔[1]

سوال کی مختلف صورتوں کی تفصیل

حضرت یونس علیہ السلام کی دعا کا دوسرا حصہ "اِنِّیْ کُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ" اپنے گناہ اور قصور کا اقرار ہے، جس کے ضمن میں طلب مغفرت کا سوال مضمر ہے، کیونکہ سائل کبھی تو اپنے سوال میں صریح طلب کا صیغہ استعمال کرتا ہے جیسے "اللّٰھم اغفرلی" اور کبھی صرف اخبار کو سوال کا ذریعہ بناتا ہے۔ اس کی کئی صورتیں ہیں:

۱۔ یہ کہ اپنے حال کا اظہار کیا جائے۔

۲۔ یہ کہ جس سے سوال کیا جاتا ہے، اس کی کوئی مناسبِ حال صفت ذکر کردی جائے۔

۳۔ اور بعض اوقات اِن دونوں کا بیان ہوتا ہے۔

پہلی صورت کی مثال یونس علیہ السلام کا مندرجہ بالا قول ہے یا جیسے کہ آدم علیہ السلام نے اپنے گناہ کا اعتراف کرتے ہوئے کہا تھا:

---

[1] شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے کلام میں یعنی اپنی تصنیفات میں اور نیز اسی آیۃ کریمہ کی تفسیر میں مختلف جگہوں پر توحید الوہیت اور توحید ربوبیّت کا فرق نہایت شدّ ومدّ کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ ان کے کلام کا تلخص یہ ہے کہ توحید کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ تمام دنیا کا خالق اور رازق ایک ہے اور وہ قادرِ مطلق ہے۔ اس کا نام توحیدِ ربوبیت ہے اور مشرکوں کو بھی اس سے انکار نہیں، جیسے کہ قرآن مجید میں کثرت سے ان کے اس عقیدہ کا ذکر ہے۔ دوسرے یہ کہ صرف اللہ تعالیٰ کو اپنا معبود سمجھے، اسی کے سامنے اپنا سر جھکائے، اسی سے قضاء حاجات کی بابت درخوست کرے، اسی کی ذاتِ پاک پر اس کا بھروسہ ہو اور اسی کے ساتھ سب سے زیادہ محبت رکھے۔ اس کو توحیدِ الوہیت کہتے ہیں اور اسی توحید کی تمام انبیاء علیہم السلام نے تعلیم دی ہے۔ قرآن کریم نے بھی جابجا اسی توحید کی طرف لوگوں کو بلایا ہے اور بغیر اس کے آدمی مسلمان نہیں ہوتا۔ (مترجم)

رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَ اِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ. (الاعراف ۷:۲۳)

''اے ہمارے خدا! ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اور اگر تو ہمیں نہیں بخشے گا اور ہم پر رحم نہیں فرمائے گا تو یقیناً ہم نقصان برداشت کرنے والوں میں ہوں گے۔''

اس کے ضمن میں طلب مغفرت ہے۔

دوسری صورت کی توضیح اس مثال سے ہوسکتی ہے کہ ایک شخص اپنے گناہوں کا تصور کرکے کہے ''اللّٰهم إنك أنت الغفور الرحيم۔''

تیسری صورت کی مثال یہ ہے: اللّٰهم انا المذنب وانت الغفور۔''

سفیان بن عیینہؒ سے پوچھا گیا کہ ایک حدیث میں وارد ہے کہ عرفہ کے دن سب سے بہتر دُعا یہ ہے: لا الٰہ إلّا اللّٰه وحدهٗ لا شريك لهٗ لهُ الملك ولهُ الحمد وهو علىٰ كل شيءٍ قدير۔ ''سوائے اللہ کے ہرگز دوسرا کوئی معبود نہیں، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، اُسی کے لیے بادشاہت ہے اور وہی ہر قسم کی حمد وثنا کا مستحق ہے اور وہی ہر چیز پر قادر ہے۔'' سفیان نے پہلے تو یہ حدیث قدسی ذکر فرمائی کہ من شغله ذکری عن سألتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین۔ ''جس شخص کو میری یاد کی مشغولیت نے سوال کرنے سے غافل کردیا ہو، میں اس کا تمام سائلوں سے زیادہ بخشش دیتا ہوں۔'' اس کے بعد آپ نے امیہ بن الصّلت کے ان اشعار کا حوالہ دیا جن میں اس نے ابن جدعان کی مدح سرائی کی ہے ؎

أاذكر حاجتی أم قد كفانی   حباؤک ان شیمتک الحباء

اذا اثنیٰ علیک المرء یوماً   كفاه من تعرّضة الثناء

''میں نہیں جانتا کہ میں اپنی حالت کا اظہار کروں یا تیری بخشش کا دریا خود بخود موجزن ہوگا، کیونکہ بخشش تیری فطرت میں داخل ہے۔ جب کبھی کوئی آدمی تیری مدح سرائی کرتا ہے تو

پھر وہ طلب اور سوال کا محتاج نہیں رہتا۔“

سفیان نے یہ شعر پڑھ کر فرمایا ”لو! یہ ایک آدمی ہے جو اپنے جیسے ایک آدمی کی تعریف کر رہا ہے اور خالق تعالیٰ کی شان تو اس سے بالاتر ہے۔“

ایوب علیہ السلام کی تکلیف جب انتہا تک پہنچ گئی تو انھوں نے رفع شدت کے لیے ان الفاظ میں دُعا کی:

اَنِّیْ مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِیْنَ. (الانبیاء ۲۱:۸۳)

”بار خدایا! مجھ کو تکلیف پہنچی ہے اور تو سب مہربانوں سے زیادہ مہربان ہے۔“

یہ کنایتاً سوال کرنے کی تیسری صورت ہے۔ اس میں سائل نے اپنے حال کا بھی اظہار کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ایک مناسبِ حال صفت کے ساتھ تعریف فرمائی ہے، جس کے ضمن میں اس بات کی درخواست ہے کہ وہ اپنی رحمت کاملہ سے اس کی تکلیف کو رفع فرمائے۔ اس قسم کے سوال میں حسنِ ادب پایا جاتا ہے۔ اور بفحوائے ”الکنایة ابلغ من التصریح“[1] وہ سوال اور درخواست کی ایک موکد ترین صورت ہے، البتہ صریح سوال اور صیغۂ طلب میں اپنے مقصد کا اظہار زیادہ واضح طور پر ہوتا ہے اور اس لیے اکثر دعاؤں میں یہی صیغہ استعمال کیا جاتا ہے۔

دعا کی جامع ترین صورت

ساتھ ہی اگر کوئی دعا سائل اور مسئول کا حال بیان کر دینے پر بھی مشتمل ہو تو وہ دعا کی جامع ترین صورت ہوگی جیسے کہ صحیح بخاری اور مسلم میں روایت ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ ”مجھ کو کسی ایسی دعا

[1] یہ علم بیان کا ایک اصول ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ کسی بات کو صریح نہ کہنا بلکہ کنایہ کے ساتھ کہنا جو بمقابلہ صریح اظہارِ مقصد کے بلیغ تر اور زیادہ موثر ہوتا ہے۔ (مترجم)

کی تعلیم دیجیے جس کو میں اپنی نماز میں پڑھا کروں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو یہ دعا سکھائی:

اللّٰهم إنّي ظلمتُ نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلّا أنت، فاغفرلي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم.

''بار خدایا! میں نے اپنے نفس پر بہت ظلم کیا ہے اور تو ہی گناہوں کا بخشنے والا ہے، اپنے ہاں سے مجھ کو مغفرت عنایت فرما اور مجھ پر رحم کر، بیشک تو بخشنے والا مہربان ہے۔''

اس میں سائل اپنے حال کا اظہار کرتا ہے کہ وہ مغفرت کا محتاج ہے۔ ساتھ ہی اللہ تعالیٰ کی یہ صفت بیان کرتا ہے کہ اس کے بغیر اور کوئی اس کی مطلب برآری پر قادر نہیں۔ اس کے بعد صریحاً اپنے مقصد کے متعلق درخواست ہے، اپنے رب کو مغفرت اور رحمت کی صفات سے موصوف ظاہر کرنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ اوصاف درخواست مذکور کو شرفِ قبولیت بخشنے کے مقتضی ہیں۔ اس قسم کی دعا جامع ترین دعا سمجھی جاتی ہے۔

قرآنی دعائیں

الغرض، دعا کی یہ تمام قسمیں استعمال میں آتی ہیں اور قرآن کریم میں جو دعائیں مذکور ہیں، وہ تمام اقسام کی ہیں، مثلاً موسیٰ علیہ السلام کا یہ قول کہ:

رَبِّ اِنِّيْ لِمَا اَنْزَلْتَ اِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيْرٌ. (القصص ۲۴:۲۸)

''اے میرے رب! جو کچھ بھلائی بھی تو میری طرف نازل فرمائے میں اس کا محتاج ہوں۔''

اس میں اپنے حال کا اظہار کیا ہے۔

دوسری جگہ آپ کا یہ قول منقول ہے:

رَبِّ اِنِّيْ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ فَاغْفِرْلِيْ. (القصص ۱۶:۲۸)

''اے میرے رب! میں نے اپنے آپ پر ظلم کیا ہے، پس تو مجھے بخش دے۔''

اس میں اپنا حال ظاہر کرنے کے علاوہ طلب مغفرت کی تصریح ہے۔

تیسری دعا موسیٰ علیہ السلام کی سورۂ اعراف میں ان کی زبان سے نقل کی گئی ہے:

اَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْلَنَا وَارْحَمْنَا وَاَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِيْنَ۔

(الاعراف ۷:۱۵۵)

''تو ہی ہمارا سرپرست اور کارساز ہے، ہمیں بخش دے اور ہم پر رحم فرما، تو سب سے بہتر بخشنے والا ہے۔''

اس میں مسئول کا حال بیان کیا گیا ہے جو اجابت کا مقتضی ہے اور ساتھ ہی طلب کی بھی تصریح ہے۔

☆☆☆

فصل دوم

دعائے یونسؑ کی تفسیر

آیت کریمہ میں عدم تصریح مقصد کی وجہ

اب رہا یہ سوال کہ یونس علیہ السلام نے کیوں اپنی دعا میں مقصد کی تصریح نہیں اور صرف اپنا حال بیان کرنے پر کیوں اکتفا کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مناسب یہی تھا کہ اپنے حال کے اظہار کرنے پر اکتفا کیا جاتا، کیونکہ کلام بلیغ وہی ہوتا ہے جو اقتضائے مقام کے مطابق ہو۔ یہاں پر مقام کا اقتضا، گناہ کا اعتراف اور اس بات کا اظہار ہے کہ جو مصیبت مجھ پر نازل ہوئی ہے، اس کا موجب میرا اپنا گناہ تھا۔ طلب مغفرت ضمناً مطلوب ہے۔ حضرت یونس جانتے تھے کہ وہ خطّار اور ستم گار ہیں اور اس تمام مصیبت کی علتِ حقیقی ان کا اپنا گناہ اور تقصیر ہے، اس لیے ظلم اور گناہ کا اقرار کرنا اور اس پر ندامت کا اظہار کرنا ہی رفع سبب کا موجب ہوگا، جو زوالِ مصیبت اور رفعِ تکلیف کا حقیقی علاج ہے۔ اس کی مزید توضیح لفظ ''سبحانک'' کی تشریح سے ہو سکتی ہے۔

سُبْحٰنَکَ کی تفسیر

سُبْحٰنَکَ میں اللہ تعالیٰ کی تنزیہ (ہر ایک عیب اور نقص سے پاک اور مبرا ہونا)

اور اس کی عظمت کا اعتراف ہے۔ بلحاظ مقام کے اس کی تنزیہ کا یہ مفہوم ہے کہ اس کی ذات پاک اس سے منزہ اور برتر ہے کہ کسی پر ظلم کرے یا بغیر کسی گناہ اور قصور کے کسی پر عقوبت اور عذاب نازل فرمائے۔ قائل اس بات پر زور دیتا ہے کہ میں خود ہی ظالم تھا۔ قرآن کریم میں اس حقیقت کا ان الفاظ میں اظہار فرمایا ہے:

وَمَا ظَلَمْنَا هُمْ وَلٰكِنْ كَانُوْا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ۔ (النحل ۱۶:۱۱۸)

''ہم نے ان پر ظلم نہیں کیا بلکہ وہ خود اپنے آپ پر ظلم کرتے تھے۔''

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَّ لٰكِنَّ النَّاسَ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ۔

(یونس ۱۰:۴۴)

''بیشک اللہ تعالیٰ لوگوں پر کچھ بھی ظلم نہیں کرتا، بلکہ لوگ خود اپنے نفسوں پر ظلم کرتے ہیں۔''

آدم علیہ السلام نے بھی اپنی دعا میں اسی حقیقت کا اعتراف کیا ہے:

رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ. (الاعراف ۷:۲۳)

صحیح مسلم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استفتاح (آغاز نماز) کی دعا ان الفاظ میں منقول ہے:

اَللّٰهُمَّ أنت الملك لا اله إلّا أنت، أنت ربّی وأنا عبدك، ظلمت نفسی واعترفت بذنبی فاغفرلی ذنوبی جمیعاً فانه لایغفر الذنوب إلا أنت۔

''الٰہی! تو ہی شہنشاہ ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ تو ہی میرا پروردگار ہے اور میں تیرا غلام ہوں، میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا اور آپ اپنے گناہوں کا اعتراف کرتا ہوں، پس تو میرے تمام گناہ بخش دے، بیشک تیرے سوا کوئی گناہ بخشنے والا نہیں ہے۔''

سیّد الاستغفار

صحیح بخاری میں سیّد الاستغفار کی یہ عبارت ہے:

اللّٰهم أنت ربّى لا اله إلّا أنت خلقتنى وأنا عبدك وأنا علىٰ عهدك ووعدك ما استطعت أعوذبك من شرّما صنعتُ أبوء لك بنعمتك علىّ وأبوء بذنبى فاغفرلى فإنه لا يغفر الذنوب إلّا أنتَ۔

''بار خدایا! تو میرا رب ہے، سوائے تیرے اور کوئی معبود نہیں، تو نے مجھے پیدا کیا اور میں تیرہ بندہ ہوں، اور جہاں تک مجھ سے ہوسکا، میں تیرے عہد و پیمان اور وعدے پر قائم رہا ہوں، جو برائیاں میں نے کیں، ان کے شر سے تجھی سے پناہ مانگتا ہوں، میں اپنے اوپر تیری نعمتوں کا اعتراف کرتا ہوں اور اپنے گناہوں کا بھی مجھے اقرار ہے۔ اے خدا! تو مجھے بخش دے۔ بیشک سوائے تیرے اور کوئی گناہوں کا بخشنے والا نہیں۔''

اس کی بابت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ ''جس شخص نے صبح کے وقت اس کو پڑھا، بشرطیکہ اس کا ان الفاظ پر یقین ہو اور پھر وہ اس دن میں مر جائے تو وہ جنت میں داخل ہوگا اور جس شخص نے اس کو شام کے وقت پڑھا، بشرطیکہ اس کا ان الفاظ پر یقین ہو اور پھر وہ اس رات میں مر جائے تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔'' الغرض آدمی کو چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے عدل اور احسان کا اعتراف کرے، کیونکہ وہ کسی پر بھی ذرّہ بھر ظلم نہیں کرتا اور کسی کو بغیر اس کے اپنے کیے ہوئے جرم کے سزا نہیں دیتا۔ اس کے احسانات اور بندہ نوازیوں کا سلسلہ غیر منقطع ہے، اس کی طرف سے جو عقوبت اور عذاب نازل ہو، وہ عین عدل ہے اور اگر وہ کسی کو اپنی نعمتوں سے سرفراز فرمائے تو یہ اس کا احسان اور فضل ہے۔

لَا إِلٰـهَ إِلَّا أنت کی تفسیر

لا الـه إلا أنت کے یہ معنی ہیں کہ خدا اپنی الوہیت کے اوصاف میں بے ہمتا ہے

اس کا علم ہر ایک چیز پر محیط ہے' اس کی قدرت ہر ایک بات کو شامل ہے' اس کی رحمت بے پایاں ہے اور اس کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں۔ اس کی الوہیت کے اعتراف میں یہ بات بھی شامل ہے کہ وہ اپنے بندوں پر متواتر اپنے احسانات نازل فرماتا ہے، کیونکہ اس کی الوہیت کے یہ معنی ہیں کہ وہ عبادت کا مستحق ہے جس کا بالفاظ دیگر یہ مفہوم ہے کہ وہ ان تمام صفات کاملہ کے ساتھ موصوف ہے، جن کی وجہ سے وہ اپنے بندوں کے لیے انتہا درجہ کا محبوب ہے اور ان کے دلوں میں اس کی بے حد عظمت ہے اور اس لیے وہ اس کے سامنے بے انتہا خضوع کرتے ہیں۔ عبادت کے مفہوم میں یہ دونوں باتیں شامل ہیں: انتہا درجے کی محبت اور انتہا درجہ کا خضوع۔

سُبْحٰنَکَ کی مزید تشریح

سبحٰنک کے یہ معنی ہیں کہ وہ ظلم اور دیگر نقائص وعیوب سے پاک اور منزہ ہونے کے علاوہ اجلال اور اعظام کا مستحق ہے، کیونکہ اگرچہ تسبیح کا سادہ مفہوم اس کا (ذاتِ پاک کا) نقائص اور عیوب سے مبرّا ہونا ہے، لیکن فقط نفی کبھی مدح نہیں تصور کی جاتی ہے، جب تک اس کے ضمن میں کمال کا اثبات نہ ہو، اس لیے ہم کہتے ہیں کہ تسبیح کے مفہوم میں اس کی عظمت اور جلال کا مفہوم بھی شامل ہے۔ قرآن کریم میں عموماً جہاں اللہ تعالیٰ سے کسی عیب اور نقص کی نفی کی گئی ہے، ساتھ ہی اس کے صفات کاملہ کا بھی ذکر ہے، مثلاً:

اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ، لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّ لَا نَوْمٌ۔

(البقرۃ ۲:۲۵۵)

''بیشک اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہی زندہ اور تمام کائنات کو قائم رکھنے والا ہے، اس کو کبھی اونگھ اور نیند نہیں آتی۔''

اونگھ اور نیند کی نفی اُس کی حیات اور قیومیّت کے کمال کا موجب ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِىْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ۔ (ق ۵۰:۳۸)

''بیشک ہم نے آسمانوں اور زمینوں کو اور اُن کی درمیانی مخلوقات کو چھ دن میں پیدا کیا اور کچھ بھی تکان محسوس نہ ہوا۔''

تکان کا نہ محسوس ہونا اس کے کمالِ قدرت کی دلیل ہے۔

نفی ظلم کی عقلی دلیل

الغرض، یونس علیہ السلام کے قول ''سُبۡحَانَکَ'' میں اللہ تعالیٰ سے ظلم کی نفی کی گئی ہے اور ساتھ ہی اُس کی عظمت کا اثبات ہے، جو نفی ظلم کے لیے بمنزلہ دلیل کے ہے، کیونکہ جو شخص ظلم کرتا ہے یا تو وہ اُس کا محتاج ہوتا ہے، یعنی اس کا مقصد بغیر ظلم کے پورا نہیں ہوتا اور یا اس کا باعث اس کی جہالت ہوتی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ غنی و بے نیاز ہے اور اس کا علم ہر ایک چیز پر محیط ہے، اس لیے اُس سے ظلم کا صادر ہونا ممکن نہیں۔

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيَظْلِمَهُمْ. (العنکبوت ۲۹:۴۰)

''اور یہ ممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی پر ظلم کرے۔''

آیت کریمہ کی فضیلت

یونس علیہ السلام کی اس دعا کی ایک فضیلت یہ ہے کہ اس میں تسبیح اور تہلیل کو جمع کیا گیا ہے اور حدیث صحیح میں آنحضرت ﷺ سے منقول ہے کہ قرآن کریم کے بعد بہترین کلمات چار ہیں: سبحان اللّٰه، ألحمد للّٰه، لا اله إلّا اللّٰه، أللّٰه أكبر، لیکن تم

جانتے ہو کہ تسبیح کے ساتھ تحمید گویا لازم ہے۔ اسی طرح تہلیل اور تکبیر کا ساتھ ہے۔ نیز ایک صحیح روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل کلام کی بابت دریافت کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا "افضل کلام وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فرشتوں کے لیے پسند فرمایا ہے، یعنی سبحان اللہ وبحمدہ۔ صحیحین میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے کہ "دو کلمے ہیں جن کا زبان پر لانا آسان ہے، لیکن قیامت کے دن ان کا وزن بھاری ہے اور وہ دونوں اللہ تعالیٰ کو بہت پیارے ہیں۔ (جو یہ ہیں:) سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم۔ ان دونوں کلمات میں خدا کی تسبیح کو اس کی حمد اور اس کی عظمت کے ساتھ ملایا گیا ہے۔ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ تسبیح کے مفہوم میں نقائص اور عیوب کی نفی کے علاوہ عظمت وجلال اور صفات کمال کا بھی اثبات ہے۔

امام فخر الدین رازیؒ کے قول کا ردّ

ان کلمات: "سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم" میں حمد اور تعظیم کو جمع کیا گیا ہے، جس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ، عظمت اور کبریائی کے ساتھ موصوف ہونے کے باوجود اپنے محامد صفات کی وجہ سے اپنے بندوں کو نہایت ہی محبوب ہے۔ برخلاف اس کے بعض محبوب ایسے ہوتے ہیں، جن کی عظمت دلوں میں کچھ نہیں ہوتی اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جس کی دل میں عظمت ہے وہ محبوب بھی ہو، لیکن باوجودیکہ اللہ تعالیٰ کی عظمت اور جلال کا کچھ ٹھکانہ نہیں، پھر بھی وہ اپنے محامدِ صفات کی وجہ سے بدرجۂ غایت محبوب ہے، ذوالجلال والاکرام کے یہی معنی ہیں اور عبادت کی بھی حقیقت یہی ہے کہ معبود کی عظمت اس کی محبت کے ساتھ ملی جلی ہوئی ہو، جیسے کہ ہم پہلے اس کی توضیح کر چکے ہیں۔ فخر الدین رازیؒ اور بعض دیگر مفسرین کا قول ہے کہ جلال صفت سلبیہ ہے اور اکرام صفتِ ثبوتیہ، لیکن یہ ان کی غلطی ہے۔ تحقیقی بات وہ ہے جو ہم نے بیان

کی ہے کہ یہ دونوں صفات ثبوتیہ ہیں اور صفاتِ کمال کا اثبات بھی نفی نقائص کا موجب ہے، جیسے کہ اس کی تنزیہ، صفات کمال کے اثبات کی مترادف ہے، اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ ان کے مفہوم میں نقائص اور عیوب کی نفی بھی پائی جاتی ہے۔

استحقاق عبادت کی ایک دلیل

الغرض، اللہ تعالیٰ باوجود انتہا درجہ کی عظمت اور کبریائی کے بدرجۂ غایت محبوب ہے اور اس لیے وہی عبادت کا مستحق ہے، کیونکہ دوسروں میں یہ دونوں اوصاف ساتھ ساتھ بدرجۂ اتم نہیں پائے جاتے۔ سبحان اللّٰه اور ألحمد للّٰه انھی اوصاف کو ظاہر کرنے کے لیے ستعمال ہوتے ہیں۔

عظمت اور کبریائی کا فرق

اسی طرح کلماتِ اربعہ میں سے ''لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ'' میں اللہ تعالیٰ کے لیے تمام محامد اور محاسن کا اثبات ہے، کیونکہ اس کی الوہیت تمام محامد صفات کی مقتضی ہے۔ ''اللّٰه أکبر'' میں اس کی عظمت کا اظہار ہے۔ عظمت اور کبریائی دونوں کے معنی بڑائی کے ہیں، لیکن کبریائی کا مفہوم نسبتاً کامل تر ہے اور اس لیے نماز اور اذان و اقامت کے الفاظ مشروعہ اور دیگر ادعیۂ ماثورہ میں جابجا اللہ تعالیٰ کو کبریائی کے ساتھ موصوف ظاہر کیا گیا ہے۔ ایک صحیح روایت سے یہ حدیث قدسی منقول ہے ''اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: کبریائی میری چادر ہے اور عظمت میرا تہبند ہے، جو کوئی بھی ان صفات میں میرے ساتھ جھگڑا کرے گا (یعنی! اپنے آپ کو ان صفات سے موصوف ظاہر کرنے کی کوشش کرے گا) میں اس کو عذاب دوں گا۔'' اور ایک روایت میں ہے ''اس کو توڑ ڈالوں گا۔''

ظاہر ہے کہ عرب کے نزدیک چادر کو زیادہ اہمیت دی جاتی ہے، لہٰذا عبارت مذکورہ

میں کبریائی کو چادر سے تعبیر کرنا ایک پیرایۂ بیان ہے، جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کبریائی کے مفہوم میں بڑائی کا مفہوم بہت زیادہ ہے۔

افضل الکلام

ان کلمات چہارگانہ میں سے جب ہر ایک کلمہ الگ استعمال ہوتو وہ دوسرے کلمات کے مفہوم پر مشتمل ہوتا ہے اور اگر دوسرے کلمات کے ساتھ مقرون ہو کر استعمال ہوتو پھر ہر ایک کلمہ اپنے خاص مفہوم کو ظاہر کرتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اسماء حسنیٰ میں سے ہر ایک اسم دوسرے اسماء کے مفہوم پر ضمناً مشتمل ہوتا ہے، کیونکہ ہر ایک اسم میں ذات کا مفہوم پایا جاتا ہے اور اس کی ذات تمام صفات کمال کی جامع ہے، لیکن اگر ساتھ ساتھ دو یا تین یا زیادہ اسماء حسنیٰ مذکور ہوں تو ہر ایک اسم اپنا خاص مفہوم ظاہر کرتا ہے۔ اس بنا پر یونس علیہ السلام کا یہ قول کہ ''لا اله الا انت سبحٰنك'' کلماتِ چہارگانہ کے معانی پر مشتمل ہے، جن کو قرآن کریم کے بعد دوسرے درجہ پر افضل الکلام بتایا گیا ہے اور اس کے ضمن میں تمام اسماء حسنیٰ اور صفاتِ علیا کا مفہوم شامل ہے، اس لیے یہ غایت درجہ کی مدح ہے۔

ایک حدیث کی دلچسپ توجیہ

''إنّی کنت من الظالمین'' میں اپنے حال کا اظہار اور اپنے گناہ اور قصور کا مؤکد اعتراف ہے۔ یہ ایک ایسا اعتراف ہے جو ہر ایک فرد بشر کے لیے ناگزیر ہے، خصوصاً جبکہ وہ اپنے پروردگار کے ساتھ مناجات میں مشغول ہو۔ بروایتِ صحیح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول منقول ہے کہ کسی شخص کو یہ کہنے کا حق حاصل نہیں کہ میں یونس بن متّی سے اچھا ہوں۔ جو شخص یہ کہے کہ میں یونس بن متّی سے اچھا ہوں، وہ اپنے اس کہنے میں جھوٹا ہے۔ اس حدیث شریف کا ملخص یہ ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اس سے بالاتر سمجھتا

ہے کہ وہ یونس علیہ السلام کی طرح صریح اور صاف لفظوں میں اپنے گناہ کا اعتراف کرے، بیشک وہ جھوٹا ہے، اس لیے بزرگان دین میں کسی نے بھی اپنے آپ کو اس مقام سے بری قرار نہیں دیا، بلکہ وہی کہتے رہے جو ان کے باپ حضرت آدم علیہ السلام نے کہا اور ان کے پیشوا حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا۔

دعائے یونسؑ اور خاصیت رفع مصیبت

سائل کا یہ قول کہ اس سے مصیبت دور ہونے میں کون سی حکمت ہے۔ آؤ ہم تمہیں بتائیں کہ اس میں کون سی حکمت ہے! مصیبت کو سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی دور نہیں کرسکتا۔ کلام پاک میں ہے:

وَ اِنْ يَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗٓ اِلَّا هُوَ اِنْ يُّرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهٖ. (یونس ۱۰:۱۰۷)

"اگر اللہ تعالیٰ تم کو کوئی تکلیف پہنچا دے تو سوائے اس کے اور کوئی بھی اس کا دور کرنے والا نہیں اور اگر وہ تم کو بھلائی پہنچانا چاہے تو کوئی بھی اس کے فضل کو روکنے والا نہیں۔"

یہ بھی مسلم ہے کہ ہر ایک تکلیف اور مصیبت کا حقیقی سبب انسان کے اپنے گناہ ہوتے ہیں۔ فرمایا:

وَمَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ (الشوریٰ ۴۲:۳۰)

"تم کو جو کچھ بھی تکلیف پہنچتی ہے وہ تمہارے اپنے کیے ہوئے اعمال کا نتیجہ ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ تو بہت سے گناہوں کو بخش بھی دیتا ہے (اور ان پر مواخذہ نہیں فرماتا۔)"

اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کر کے اُس سے اپنے گناہوں کی مغفرت طلب کرنا ازالۂ سبب کا حکم رکھتا ہے۔ فرمایا:

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ۔ (الانفال ۸:۳۳)

''یہ کبھی ہو ہی نہیں سکتا کہ آپؐ ان میں موجود ہوں اور اللہ تعالیٰ ان کو عذاب دے اور یہ بھی ناممکن ہے کہ وہ بخشش طلب کرتے رہیں اور پھر بھی وہ اُن کو عذاب میں مبتلا کر دے۔''

حدیث شریف میں ہے کہ ''جو شخص کثرت سے اپنے گناہوں کے لیے مغفرت طلب کرتا رہتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو ہر ایک اندیشے سے نجات بخشتا ہے اور ہر ایک تنگی سے اُس کے نکلنے کا راستہ بنا دیتا ہے۔''

اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ یونس علیہ السلام کے قول میں کہاں تک اِن اصول کی پابندی اور ان پر عمل کیا گیا ہے؟

''لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ'' میں توحیدِ اُلوہیّت کا اقرار ہے اور ''اِنِّیْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ'' میں اپنے گناہ اور قصور کا اعتراف ہے، جس کے ضمن میں طلب مغفرت پائی جاتی ہے اور تم جانتے ہو کہ تمام خیر و برکت کا سرچشمہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ اور اس کی مشیت ہے جو چاہے سو کرے اور جس چیز کو وہ نہ چاہے اُس کا ہونا محال اور ناممکن ہے، لیکن اِس خیر و برکت کے نزول سے آدمی کے اپنے گناہ مانع ہوتے ہیں، اِس لیے توحید اُلوہیّت کی شہادت انسان کے لیے خیر کا دروازہ کھول دیتی ہے اور استغفار سے شر کا دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ انسان کو چاہیے کہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات پاک سے اپنی امید و بیم کو وابستہ رکھے اور اس بات کا خوف کبھی اس کے دل میں نہ پیدا نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ اُس پر ظلم کرے گا۔ (والعیاذ باللہ)۔ ارشاد ہوتا ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَّلٰكِنَّ النَّاسَ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ۔ (یونس ۱۰:۴۴)

''بیشک اللہ تعالیٰ لوگوں پر ذرہ بھر ظلم نہیں کرتا، لیکن لوگ خود اپنے آپ پر ظلم کرتے ہیں۔''

بلکہ وہ اس بات سے ڈرے کہ اس کے اپنے گناہ اس کے لیے عذاب کا موجب نہ بن جائیں۔ حضرت علیؓ کا قول ہے: ''انسان کو صرف اپنے خدا سے امید رکھنا چاہیے اور فقط اپنے گناہوں سے اس کو ڈرنا چاہیے۔''

ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ ایک بیمار کی عیادت کے لیے تشریف لے گئے۔ آپ نے اس سے دریافت فرمایا کہ ''تم اپنے آپ کو کس حالت میں پاتے ہو؟'' اُس نے جواب میں عرض کیا کہ ''اللہ تعالیٰ کی رحمت کا امیدوار ہوں اور اپنے گناہوں سے ڈرتا ہوں۔'' آپ نے فرمایا: ''ایسے موقع پر جس مومن کے دل میں خوف و رجا جمع ہوں، یقیناً اللہ تعالیٰ اس کی امید برلائے گا اور جس چیز سے وہ ڈرتا ہے اس سے اس کو بے غم کردے گا۔'' بہر حال انسان کی امید صرف اللہ تعالیٰ سے وابستہ ہونی چاہیے، کسی دوسری مخلوق کے ساتھ نہ ہو، حتیٰ کہ اپنی قوت اور اپنے عمل کے ساتھ بھی اپنی اُمیدوں کو وابستہ نہ کرے، کیونکہ ایسا کرنا شرک ہے، جس کو اللہ تعالیٰ کبھی پسند نہیں فرماتا۔

اسباب اور اُن کے اثرات

اس میں شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے حصول کے لیے اسباب مقرر فرمائے ہیں، لیکن تمہیں معلوم ہونا چاہیے اسباب بذات خود کچھ بھی مؤثر نہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو ان کے اثر کو باطل کردے۔ فرمایا:

يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ۔ (الرعد ۳۹:۱۳)

''اللہ تعالیٰ جس چیز کے اثر کو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جس چیز کے اثر کو چاہتا ہے قائم رکھتا ہے اور اُس میں اثر پیدا کر دیتا ہے۔''

نیز بعض اوقات یا اکثر اوقات موانع اور عوارض کی وجہ سے اسباب کے عمل میں لائے جانے کے باوجود مطلوبہ نتائج ظہور میں نہیں آتے اور ان عوارض اور عوائق و موانع کا

دور کرنا اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے، اسی بنا پر کسی بزرگ نے کہا ہے کہ "اسباب پر نظر رکھنا شرک ہے، لیکن اسباب سے بالکل قطع نظر کر لینا اور اُن پر مطلق التفات نہ کرنا بھی عقل اور شرع کے خلاف ہے۔ کلام پاک میں ارشاد ہوتا ہے:

فَاِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَاِلٰى رَبِّكَ فَارْغَبْ. (الشرح ۹۴:۷،۸)

"جب تم دوسرے مشاغل سے فارغ ہو جایا کرو تو تکلیف برداشت کرو اور صرف اپنے پروردگار کی طرف راغب ہوا کرو۔"

دوسری جگہ ارشاد ہے:

وَعَلَى اللّٰهِ فَتَوَكَّلُوْٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ۔ (المائدۃ ۵:۲۳)

"تم صرف اللہ تعالیٰ پر بھروسہ رکھو، اگر تم ایمان رکھتے ہو۔"

توکّل کی حقیقت

انسان کا بھروسہ ہمیشہ اُس چیز پر ہوتا ہے جس سے اس کی اُمیدیں وابستہ ہوں۔ اس لیے جس شخص کی امیدیں اپنے زورِ بازو، اپنے علم و عمل، اپنے حال یا اپنے دوست، اپنی قرابت یا اپنے مال و دولت، اپنے پیر و استاد یا بادشاہ کے ساتھ وابستہ ہوں اور وہ اللہ تعالیٰ سے غافل ہو تو سمجھ لو کہ وہ اِن چیزوں پر بھروسہ رکھتا ہے اور اس کا توکّل ان چیزوں پر ہے، لیکن یہ شرک ہے اور جو شخص کسی مخلوق سے اپنی امیدوں کو وابستہ کرتا ہے یا حصولِ مقصد کے لیے اُس پر بھروسہ رکھتا ہے، اس کا انجام ناکامی ہوگا اور جلد یا بدیر اس کی یہ غلط فہمی دور ہو جائے گی، جیسے کہ ذیل کی آیت کریمہ میں اس کی توضیح کی گئی ہے:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ، وَلَوْ يَرَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا وَّ اَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعَذَابِ۔ اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِيْنَ

اتُّبِعُوْا مِنَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَابُ۔

(البقرۃ ۲:۱۶۵)

''بعض لوگ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر دوسروں کو اس کا شریک بناتے اور ان کے ساتھ خدا کی طرح محبت رکھتے ہیں، لیکن جو لوگ ایمان لائے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس سے زائد محبت رکھتے ہیں اور اگر یہ ظالم لوگ اس حالت کو دیکھ لیں (تو ان کا بہت برا حال ہوگا اور وہ سخت ذلیل ہوں گے) جبکہ عذاب ان کو سامنے نظر آجائے گا اور یہ بھی ان کو یقین ہو جائے گا کہ تمام تر طاقت اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے (اور کسی کو اس کے سامنے دم مارنے کی مجال نہیں) اور بیشک اللہ تعالیٰ کا عذاب نہایت سخت ہے۔ یہ وہ حالت ہے جب کہ متبوع لوگ اپنے پیروؤں سے بیزاری کا اظہار کریں گے۔ عذاب اُن کی آنکھوں کے سامنے ہوگا اور جن اسباب پر ان کو بھروسہ تھا وہ سب منقطع ہو جائیں گے۔''

یہ مشرکوں کی صفت ہے کہ ان کا ڈر اور ان کی امید مخلوق سے ہوتی ہے اور اس لیے وہ ہمیشہ مرعوب رہتے ہیں۔ کلام پاک میں ہے:

سَنُلْقِيْ فِيْ قُلُوْبِ الَّذِيْنَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَآ اَشْرَكُوْا بِاللّٰهِ۔

(آل عمران ۳:۱۵۱)

''ہم ان کافروں کے دلوں میں اس لیے رعب ڈال دیں گے کہ اُنھوں نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا۔''

اس کے برخلاف جس کی توحید خالص ہے وہ امن میں رہتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ۔ (الانعام ۶:۸۲)

''جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے اپنے ایمان کو ظلم یعنی شرک کے ساتھ آلودہ نہیں کیا ان کے لیے امن ہے اور یہی لوگ ہدایت یافتہ ہیں۔''

اس آیت میں ظلم کی تفسیر شرک کے ساتھ صحیح اور مرفوع حدیث میں منقول ہے۔ اس نکتہ کو ملحوظ خاطر رکھنے کے لیے اللہ تعالیٰ اسباب کا ذکر فرماتے ہوئے اس بات کی تصریح فرماتا ہے کہ ان پر اعتماد نہ کیا جائے، بلکہ ایک ایمان دار کی یہ صفت ہونی چاہیے کہ اس کا تمام تر بھروسہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک پر ہو۔ جنگ بدر میں ملائکہ کے نزول کا ذکر فرماتے ہوئے کلام پاک میں ارشاد ہوتا ہے:

وَمَا جَعَلَهُ اللّٰهُ اِلَّا بُشْرٰى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوْبُكُمْ بِهٖ، وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ۔ (آل عمران ۳:۱۲۶)

"ملائکہ کا نزول فقط تم کو خوش کرنے کے لیے تھا، اور یہ کہ تمہارے دل تسلی پذیر ہو جائیں ورنہ حقیقت یہ ہے کہ فتح مندی اللہ تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے جو غالب اور حکمت والا ہے۔"

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِیْ مَوَاطِنَ كَثِيْرَةٍ، وَّيَوْمَ حُنَيْنٍ اِذْ اَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَّضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُّدْبِرِيْنَ، ثُمَّ اَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَعَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَاَنْزَلَ جُنُوْدًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكَافِرِيْنَ۔ (۹:۲۶)

"بیشک اللہ تعالیٰ نے تم کو بہت سے میدان ہائے جنگ میں فتح مندی عنایت کی اور جنگ حنین کے موقع پر بھی تم کو فتح مند کیا، جبکہ تم اپنی کثرت پر نازاں تھے، لیکن تمہاری کثرت تمہارے ذرّہ بھی کام نہ آئی اور زمین باوجود فراخی کے تم پر تنگ ہوگئی اور تم بالآخر بھاگ نکلے۔ بعدازاں (جبکہ تم پر اسباب ظاہری کی حقیقت روشن ہوگئی) اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اور مومنوں پر تسلی نازل فرمائی اور ایسے لشکر ان کی مدد کے لیے بھیجے جن کو تم ان ظاہر بین آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتے تھے (اس بات کی تصریح ہے کہ تم کو فتح مندی غیر مرئی اسباب کے ذریعہ سے حاصل

ہوئی) اور اس نے کافروں کو عذاب دیا اور یہی کافروں کی سزا ہے۔"

تیسری جگہ فرمایا ہے:

اِنْ يَّنْصُرْكُمُ اللّٰهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ، وَاِنْ يَّخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِیْ يَنْصُرُكُمْ مِّنْ بَعْدِهٖ وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ. (۳:۱۵۹)

"اگر اللہ تعالیٰ تم کو فتح مند بنانا چاہے تو کوئی تم پر غالب نہیں آسکتا اور اگر اللہ تعالیٰ تمہاری مدد چھوڑ دے تو بھلا وہ کون شخص ہے جو اس کے بعد تمہاری مدد کرے گا اور مومنوں کو تو صرف اللہ تعالیٰ پر بھروسہ رکھنا چاہیے۔"

دُعا کی دونوں قسمیں مخصوص باللہ ہیں

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ دعا کی دو قسمیں ہیں: ایک دعا بمعنی عبادت ہے اور دوسری دعا بمعنی سوال۔ اور دعا کی یہ دونوں قسمیں اللہ تعالیٰ ہی کے لیے مخصوص ہیں اور چونکہ کسی سے اپنی امید کو وابستہ کرنا بھی سوال کی ایک قسم ہے، اس لیے یہ بھی اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے۔ ایک حدیث صحیح میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "جو مال تم کو ایسی حالت میں ملے کہ تم نے نہ تو سوال کیا ہو اور نہ تم اس کی طرف نگراں رہے، اُس مال کو لے لیا کرو اور اگر ایسا نہیں تو مت لو۔" نگراں رہنے کے یہی معنی ہیں کہ آدمی اپنے دل میں اُس مال کے مل جانے کا خواہاں ہو اور اس کی توقع رکھتا ہو۔

صحیحین میں ابوسعید خُدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ "ہم ایک مرتبہ بھوک کی مصیبت میں مبتلا ہوئے اور میں سوال کرنے کے ارادے سے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اُس وقت آپ خطبہ میں مشغول تھے اور یہ فرما رہے تھے کہ "اے لوگو! خدا کی قسم! اگر ہمارے پاس مال موجود ہوگا تو میں ہرگز تم کو اس سے محروم نہیں کروں گا اور بیشک جو شخص بے نیازی اختیار کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو بے نیاز کر دیتا ہے اور جو

شخص (اس ذلت سے) بری رہنا چاہتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو بری رہنے کی توفیق بخشے گا۔ اور جو شخص (صبر کے مشق وتمرین کی) تکلیف برداشت کر کے صبر اختیار کرے گا، اس میں صبر کا ملکہ پیدا ہوگا اور صبر سے فراخ تر اور بہتر بخشش کسی کو نہیں دی گئی۔"

"بے نیازی" کے یہ معنی ہیں کہ اپنے دل کو بھی کسی چیز کی توقع میں نگراں نہ رکھے۔ اور "بری رہنا" یہ ہے کہ زبان سے سوال نہ کرے۔

امام احمد بن حنبلؒ سے توکل کی حقیقت دریافت کی گئی تو آپ نے فرمایا "توکل یہ ہے کہ تمہارے دل میں بھی یہ خیال پیدا نہ ہو کہ کوئی تم کو کچھ دے گا۔" اس کی دلیل کی بابت استفسار کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ "جب حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کافروں نے آگ میں ڈالنا چاہا اور جبرئیل علیہ السلام نے آکر کہا کہ "آپ کو کسی چیز کی حاجت ہو تو فرمایئے؟" حضرت خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا "تمہاری طرف تو مجھے کوئی حاجت نہیں۔"

ایسی روایات سے صاف اور واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ انسان کو کسی نفع کی طلب میں یا کسی ضرر کے ارتفاع میں اپنا دل سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی طرف متوجہ نہیں کرنا چاہیے۔ اسی بنا پر یونس علیہ السلام نے اپنی دعا کو "لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ" سے شروع کیا ہے۔ صحیح بخاری اور مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ کسی مصیبت اور تکلیف کے پیش آنے پر فرمایا کرتے تھے:

لا اله الّا اللّٰه العظیم الحلیم لا اله الّا اللّٰه رب العرش العظیم، لا اله الّا اللّٰه رب السمٰوٰت وربّ الارض ربّ العرش الکریم۔

"بیشک سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی معبود نہیں، وہی عظمت اور حلم کا خداوند ہے۔ بیشک سوائے اللہ تعالیٰ کے اور معبود نہیں، وہی بڑے عرش کا مالک ہے۔ بیشک سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی نہیں، وہی آسمانوں اور زمین کا پروردگار ہے اور عزت والے عرش کا مالک ہے۔"

ان الفاظ میں سراسر توحید الوہیت کا اظہار ہے اور یہ کہ مومن کی جملہ امیدیں اسی کے ساتھ وابستہ ہیں (تبارک وتعالیٰ)۔ یہ الفاظ بظاہر جملہ خبریہ ہیں، لیکن ان کے ضمن میں طلب کے معنی پائے جاتے ہیں، جیسے کہ بارہا اس کا ذکر ہوا ہے۔

اخلاص کی فضیلت اور اس کے برکات

عام لوگ اگرچہ اپنی زبان سے لاالٰہ الا اللہ کہتے اور توحید اُلوہیت کا اقرار کرتے ہیں، لیکن خلوص کے ساتھ اس کی حقیقت کا اعتراف کرنے کی شان دوسری ہے۔ کمالِ توحید کا لازمی نتیجہ اللہ تعالیٰ کے احکام کی پابندی اور اطاعت ہے۔ کلام مجید میں ہے:

اَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰهُ اَفَاَنْتَ تَكُوْنُ عَلَيْهِ وَكِيْلًا، اَمْ تَحْسَبُ اَنَّ اَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُوْنَ اَوْ يَعْقِلُوْنَ اِنْ هُمْ اِلَّا كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ سَبِيْلًا. (الفرقان ۲۵:۴۳،۴۴)

”کیا کبھی تم نے اس شخص کے حال پر بھی غور کیا جس نے ہوائے نفس کو اپنا معبود قرار دے رکھا ہے، کیا تم اس شخص کے وکیل ہو اور کیا تمھارا خیال ہے کہ اکثر ان میں سے سن سمجھ سکتے ہیں؟ یہ لوگ تو یقیناً چوپایوں کی مانند ہیں، بلکہ ان سے بھی گمراہ تر ہیں۔“

اس لیے جس شخص کی محبت اور شیفتگی اپنی خواہشاتِ نفسانی کے لیے ہو، اس نے یقیناً ہوائے نفس کو اپنا معبود قرار دیا، اور یہی کیفیت مشرکوں کی ہے کہ جس چیز کو انھوں نے اپنی خواہش نفس کے مطابق پسند کیا، اُسی کو اپنا معبود بنالیا۔ یہی لوگ ہیں جنھوں نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک بنا رکھے ہیں، جن کے ساتھ وہ خدا کی طرح محبت کرتے ہیں۔

اخلاصِ حضرت ابراہیم علیہ السلام

حضرت خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنی قوم کے معبودوں پر ایک ناقدانہ نظر ڈال

کر فرمایا تھا کہ:

لَا أُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ. (الانعام ۶:۷۶)

''میں غائب ہو جانے والی چیزوں کو پسند نہیں کرتا۔''

یہ ایک امر واقعہ ہے کہ آپ کی قوم کے لوگ صانع عالم کے منکر نہیں تھے، لیکن جس چیز کو وہ پسند کرتے اور بزعم خود اس کو اپنے حق میں نفع رساں خیال کرتے، مثلاً سورج اور چاند اور دیگر ستارے، انھی کو وہ پوجنے لگتے۔ خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کو بتایا کہ جو چیز نظروں سے غائب ہو جاتی ہے اور وہ اپنے عابدوں کا کلام سُننے اور ان کا حال جاننے سے قاصر ہے اور ان کا نفع یا ضرر اس کے اختیار میں نہیں، وہ اس قابل نہیں کہ اس کی عبادت کی جائے۔ الغرض جس قدر بھی انسان توحید میں خلوص پیدا کرے، اسی نسبت سے اس کے دل سے غیر اللہ کو معبود ٹھہرانے کا خیال دور ہو گا اور وہ گناہوں اور نافرمانیوں سے محفوظ رہے گا۔

اخلاصِ حضرت یوسف علیہ السلام

اللہ تعالیٰ نے یوسف صدیق علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عصمت کا ذکر فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:

كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْٓءَ وَالْفَحْشَآءَ، اِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ. (یوسف ۱۲:۲۴)

''اسی طرح ہم نے اس کے لیے عصمت کے سامان مہیا کیے تا کہ ہم برائی اور بے حیائی کو اس سے دور رکھیں۔ بیشک وہ ہمارے ان بندوں میں سے ہے جو اخلاص کے زیور سے آراستہ ہیں۔''

اپنے مخلص بندوں کے حق میں شیطان کو ان الفاظ میں مخاطب فرمایا ہے:

اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَكَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰنٌ. (الحجر ۱۵:۴۲)

''بیشک ہمارے خاص بندوں پر تجھے کسی قسم کا تسلط نہیں ہو گا۔''

کلمۂ توحید

آنحضرت ﷺ سے ایک صحیح حدیث مروی ہے کہ جو شخص خلوص قلب کے ساتھ کہہ دے ''لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ'' اس پر دوزخ کی آگ حرام ہوگئی، کیونکہ اخلاص کی بدولت آدمی ان اعمال کے ارتکاب سے محفوظ رہتا ہے، جو انسان کو دوزخ کی آگ کا مستوجب بناتے ہیں اور یہ یاد رہے کہ جو شخص باوجود ''لَا اِلٰـہَ الّا اللّٰہ'' کہنے کے دوزخ میں ڈالا جائے، اس کا سبب اخلاص کا فقدان یا کمی ہوگی اور اس کے دل میں شرک کا کوئی شبہ موجود ہوگا، کیونکہ بعض اوقات شرک کا وجود چیونٹی کی چال سے بھی پوشیدہ تر ہوتا ہے اور اس لیے انسان اپنے آپ کو اس سے مبرّا خیال کرتا ہے۔ اسی بنا پر انسان کو مامور کیا گیا ہے کہ وہ ہر ایک نماز کی ہر ایک رکعت میں ''اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ'' کہہ کر اپنی توحید اور اپنے اخلاص کی تجدید کرلیا کرے۔ شیطان کی کوشش ہر وقت یہ رہتی ہے کہ وہ آدمی کو شرک میں مبتلا کردے اور آدمی کا نفس ہمیشہ اس کی تلقین اور القا کا اثر قبول کرنے کے لیے آمادہ رہتا ہے اور غیر اللہ کو بیم وامید کا قبلہ بنائے رکھتا ہے، لہٰذا انسان کو اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ ہمیشہ اپنی توحید کو خالص رکھنے کی کوشش کرے اور شرک کی آمیزش سے اس کو پاک رکھے۔

بدعت کی ابتدا اور ضلالت

ابن ابی عاصمؒ وغیرہ نے آنحضرت ﷺ کی ایک حدیث روایت کی ہے کہ ''شیطان کہتا ہے: میں نے لوگوں سے گناہ کرائے اور ان کو ہلاک کیا، لیکن انھوں نے ''لا الٰہ الّا اللّٰہ'' کہہ کر اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرکے مجھ کو ہلاک کیا (میری تمام محنت خاک میں ملادی)۔ جب میں نے یہ دیکھا تو میں نے ان کو خواہش نفس میں لگا دیا۔ (عقاید اور اعمال میں ان کو بدعتوں کے ایجاد پر مائل کیا) اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ اب وہ

نافرمانی کرتے ہیں اور مغفرت نہیں طلب کرتے، کیونکہ وہ اپنے اعتقاد میں ایک نیک کام کررہے ہیں۔ خواہش نفس کی پیروی یہ ہے کہ آدمی اللہ تعالیٰ کی نازل کی ہوئی ہدایت کو چھوڑ دے اور جو طبیعت میں آئے اس کو مانے اور عمل میں لائے۔ ایسے ہی شخص کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ہے کہ ''اس نے ہوائے نفس کو اپنا معبود قرار دیا ہے۔'' اور چونکہ اس نے ہوائے نفس کو معبود ٹھہرالیا ہے، اس لیے وہ مشرک ہے اور اس کا شرک اس کے لیے مغفرت طلب کرنے سے مانع ہے۔

توحید اور استغفار کا باہمی تعلق

برخلاف اس کے جس شخص نے اپنی توحید کو خالص رکھا اور خدائے تعالیٰ سے اپنے گناہوں کے لیے مغفرت طلب کی، تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ دنیا اور آخرت کے شرور سے محفوظ نہ رہے، اسی لیے ذوالنون (حضرت یونس) علیہ السلام کی دعا یہ تھی: ''لا الٰہ إلّا أنت سبحانك إنّی کنت من الظالمین'' اور اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام پاک کی اکثر آیتوں میں توحید اور استغفار کا ساتھ ساتھ ذکر کیا ہے۔ مثلاً ارشاد ہے:

فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ (محمد ۴۷:۱۹)

''تم جان لو کہ بیشک اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی معبود نہیں اور اپنے گناہ کے لیے اور مومن مرد اور مومن عورتوں کے لیے مغفرت کرو۔''

اور فرمایا:

اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّا اللّٰهَ اِنَّنِيْ لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيْرٌ وَّ بَشِيْرٌ وَّ اَنِ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَيْهِ۔ (ھود ۱۱:۲،۳)

''سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی کی عبادت مت کرو، بیشک میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے

تمہارے لیے ڈرانے والا اور خوش خبری لانے والا ہوں اور بیشک تم اپنے پروردگار سے مغفرت طلب کرو اور توبہ کر کے اس کی طرف رجوع کرو۔"

اسی سورہ میں قوم عاد کے قصہ میں بعینہ یہی الفاظ مذکور ہیں۔ سورہ فصّلت کے پہلے رکوع میں ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰىٓ اِلَيَّ اَنَّمَا اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ فَاسْتَقِيْمُوْا اِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوْهُ۔ (فصلت ۶:۴۱)

"(یارسول اللہ) کہہ دو کہ بیشک میں تم جیسا انسان ہوں (فرق یہ ہے کہ) میری طرف وحی کی گئی ہے، بیشک تمہارا معبود ایک ہے اور تم سیدھے ہو کر اسی کی طرف متوجہ ہو جاؤ اور اس سے مغفرت طلب کرو۔"

مجلس کے خاتمہ کی دعا

حدیث میں آیا ہے کہ مجلس کا خاتمہ ان الفاظ پر ہونا چاہیے: سبحانك اللّهم وبحمدك أشهد أنّ لا إله إلّا أنت استغفرك وأتوب إليك۔ اگر وہ مجلس اچھی تھی تو یہ کلمات بمنزلہ مہر کے ہو جائیں گے، لیکن اگر وہ بیہودہ مجلس تھی تو یہ کلمات اس کا کفّارہ ہو جائیں گے۔

وضو اور نماز کے آخر کی دعائیں

نیز ایک حدیث میں ہے کہ وضو کے آخر میں کہنا چاہیے: أشهد ان لّا اله الّا الله وحدهٗ لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده و رسوله اللّهم اجعلني من التوّابين واجعلني من المتطهّرين۔ یہ دونوں اذکار توحید اور استغفار پر مشتمل ہیں۔ ایک دوسری روایت میں بعینہٖ انہی کلمات کا کہنا منقول ہے، جو مجلس

کے خاتمہ پر کہے جاتے ہیں۔ اسی طرح ایک صحیح حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی نماز کے آخر میں یہ دعا پڑھا کرتے تھے: اللّٰهم اغفر لی ما قدّمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به منّی أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلّا أنت۔ اس میں بھی وہی استغفار اور توحید ہے۔ نماز کی دعا میں کلمۂ توحید کو اس لیے آخر دعا میں رکھا گیا ہے کہ نماز کا خاتمہ بہترین کلمہ پر ہو۔

افضل ترین دعا؟

البتہ جہاں پر یہ بات مقصود بالذات نہیں، وہاں توحید کو مقدّم رکھا گیا ہے (مثلاً خاتمہ وضو کی دعاؤں میں) بلحاظ نوعیت کے وہ دعا جس کا مفہوم اللہ تعالیٰ کی ثنا اور تعریف ہو، اس دعا سے بہتر اور افضل ہے جو سوال اور طلب پر مشتمل ہے۔ اگر چہ بعض موقعوں پر مفضول کو کسی خاص سبب کی بنا پر افضل سے ترجیح دی جاتی ہے، چنانچہ نماز مطلق قرأت سے افضل ہے اور قرأت قرآن کو ان اذکار پر ترجیح ہے جو حمد وثنا پر مشتمل ہیں اور اس قسم کی اذکار ان دعاؤں پر فوقیت رکھتے ہیں، جن میں خالص سوال اور طلب ہے، لیکن بایں ہمہ بعض اوقات اور بعض جگہوں میں مفضول کو کسی خاص وجہ کی بنا پر افضل سے راجح مانا جاتا ہے۔

تمام ادیان کا نچوڑ

بہرحال اس بات کو بخوبی یاد رکھنا چاہیے کہ دین کا آغاز اور انجام اور اس کا ظاہر اور باطن توحید اور خالص توحید ہے اور دین اسلام اور تمام انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ادیان کا زبدہ اور ملخص ہے اور لوگوں کے دلوں پر لا الٰہ الاّ اللّٰہ کے مضمون کا گہرا نقش بٹھانا ہے۔

صرف توحید ربوبیت کے اعتراف سے آدمی کیوں مسلمان نہیں ہوسکتا؟

عام مسلمان، لا الٰہ الاّ اللّٰہ کے مضمون کا سرسری اقرار کرتے ہیں، لیکن توحید کو خالص بنانے میں اُن کے درجات میں ایک وسیع اختلاف پایا جاتا ہے، یہاں تک کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جس توحید کو فرض مؤکد قرار دیا گیا ہے، اس کا مفہوم صرف اتنا ہے کہ کوئی شخص یہ اقرار کرلے کہ ہر ایک چیز کا پیدا کرنے والا ایک خدا ہے اور وہی ان کی پرورش کا کفیل ہے، لیکن وہ یہ نہیں جانتے کہ توحید ربوبیت اور چیز ہے اور توحید الوہیت اور چیز ہے۔ توحید ربوبیت کا تو عرب کے مشرکوں کو بھی اقرار تھا۔ وہ یہ نہیں کہتے تھے کہ آفرینندۂ عالم ایک نہیں یا سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی اور بھی ایسا خدا موجود ہے جو پروردگار مطلق کہلا سکے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں واضح طور پر ان کا یہ عقیدہ بیان فرمایا ہے (یعنی یہ کہ وہ خالق عالم کو ایک سمجھتے تھے) فرمایا:

وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ، لَيَقُوْلُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيْزُ الْعَلِيْمُ۔ (الزخرف ۴۳:۹)

"اگر تم اُن سے دریافت کرو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟ تو وہ یہی کہیں گے کہ ان چیزوں کو خدائے غالب اور باخبر نے پیدا کیا۔"

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ، سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ قُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ، قُلْ مَنْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ، سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ قُلْ فَاَنّٰى تُسْحَرُوْنَ۔

(المومنون ۲۳:۸۶تا۸۸)

"(یارسول اللہ) پوچھو! ساتوں آسمانوں کا پروردگار اور بڑے عرش کا مالک کون ہے؟ اس کے جواب میں وہ ضرور یہ کہیں گے کہ یہ سب کچھ اللہ ہی کے لیے تو ہے۔ کہہ دو تو پھر کیا تم اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتے ہو؟ کہہ دو وہ کون ہے جس کے ہاتھ میں ہر ایک چیز کا کامل تصرف ہے؟ اور کون دوسروں کو پناہ دیتا ہے؟ لیکن اس کے مقابلے میں کوئی کسی کو پناہ نہیں دے سکتا۔ اس کے جواب میں وہ ضرور کہیں گے کہ یہ سب کچھ اللہ ہی کے لیے تو ہے۔ کہہ دو پھر کیوں راہ حق سے پھرے جاتے ہو؟"

انبیاء کی تعلیم: توحیدِ الوہیت

لیکن یہ مشرک باوجود اس اقرار کے توحید الوہیت کے معترف نہیں تھے جس کی انبیاء علیہم السلام نے تعلیم دی ہے، بلکہ دوسروں کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک بنا رکھا تھا، جن کو وہ بارگاہ کبریاء میں اپنا شفیع خیال کرتے تھے، چنانچہ ان کا یہ قول قرآن کریم میں منقول ہے:

وَيَقُوْلُوْنَ هٰٓؤُلَاۗءِ شُفَعَاۗؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ۔ (یونس ۱۰:۱۸)

"وہ تو کہتے ہیں یہ ہمارے معبود اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفیع ہیں۔"

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

اَلَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَاۗءَ، مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى۔ (الزمر ۳۹:۳)

"جن لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر اپنے لیے دوسرے ولی اور کارساز مقرر کر رکھے ہیں اور کہتے یہ ہیں کہ ہم تو اور کسی مطلب کے لیے ان کی عبادت نہیں کرتے۔ ہمارا مقصد تو یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ہمارے لیے حصولِ قرب کا موجب ہوں۔"

غیر اللہ کی مفرط محبت: شرک

ان لوگوں کا شرک یہ تھا کہ وہ محبت اور عبادت اور طلب حاجات میں دوسروں کو اللہ تعالیٰ

کا شریک گردانتے تھے۔ اعتقاد اور اقرار کے لحاظ سے وہ موحد تھے۔ کلام پاک میں ہے:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَاداً يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ...... (اِلىٰ اٰخِرِ الْاٰيَة). (البقرة ۲:۱۶۵)

''لوگوں میں سے بعض ایسے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے سوا معبود گردانتے اور ان سے ایسی محبت کرتے ہیں جیسی اللہ کے ساتھ کرنی چاہیے...... الخ۔''

اس آیت کریمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو شخص کسی مخلوق کے ساتھ ویسی محبت رکھتا ہے جو اس کو خدا تعالیٰ کے ساتھ رکھنی چاہیے تھی تو وہ مشرک ہے اور اس آیت کے مفہوم میں داخل ہے، چاہے وہ اس بات کا مقرّ ہو کہ اللہ تعالیٰ ہی نے اس کو پیدا کیا اور وہی اس کو رزق دیتا ہے۔

اَلْحُبُّ لِلّٰهِ وَالْحُبُّ مَعَ اللّٰهِ کا فرق

اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے ان دو شخصوں میں فرق بتایا ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے کسی سے محبت رکھتا ہے، اور وہ جس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی دوسرے کو بھی اپنا محبوب قرار دے رکھا ہے۔ پہلے شخص کی محبت اور عبادت کا منتہیٰ اور مقصود فقط اللہ تعالیٰ ہوتا ہے اور دوسرا بالاستقلال اس کا محبوب نہیں ہوتا، لیکن ساتھ ہی وہ جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اپنے بعض بندوں سے یعنی انبیاء وصالحین سے محبت ہے، اس لیے وہ بھی ان سے محبت کرتا ہے، اس لیے نہیں کہ اس کو ان کا بذات خود محبوب بنانا مقصود ہے بلکہ اس لیے کہ وہ خدا کے محبوب ہیں۔

اسی طرح وہ جانتا ہے کہ ماموارت کا بجالانا اور محظورات کا ترک کرنا خدا تعالیٰ کو پسند ہے، اس لیے وہ ایسا ہی کرتا ہے، کیونکہ اس کی محبت خدا کی محبت کے تابع رہتی ہے۔ برخلاف اس کے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے لیے نہیں بلکہ (اپنی خواہش نفس کے مطابق) اس

کے ساتھ کسی دوسرے کو اپنا محبوب قرار دیتا ہے، وہ اپنی امید و بیم کو اس سے وابستہ کرتا ہے اور ہر حالت میں اس کی اطاعت کرتا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس کی اطاعت میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے اور اس کو اپنا شفیع سمجھتا ہے بغیر اس کے کہ اس کے پاس کوئی دلیل ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو شفیع مقرر فرمایا ہے۔ فرمایا:

وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَالَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هٰٓؤُلَآءِ شُفَعَاءُ نَا عِنْدَ اللّٰهِ، قُلْ اَتُنَبِّئُونَ اللّٰهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ۔ (یونس ۱۰:۱۸)

''اور یہ لوگ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر ان کی عبادت کرتے ہیں جو ان کو کچھ نفع یا ضرر نہیں پہنچا سکتے اور کہتے ہیں کہ یہ تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہمارے شفیع ہیں۔ کہہ دو کیا تم اللہ تعالیٰ کو وہ بات بتاتے ہو جو وہ آسمانوں اور زمین میں نہیں جانتا۔''

یعنی اللہ تعالیٰ کے علم میں تو کوئی بھی اس قسم کا شفیع نہ آسمانوں میں ہے اور نہ زمین میں ہے، لیکن وہ کہتے ہیں کہ یہ ہمارے شفیع ہیں۔ تو کیا وہ خدائے تعالیٰ کو ایک ایسی بات بتانا چاہتے ہیں جو وہ نہیں جانتا۔

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

اِتَّخَذُوٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ، وَمَآ اُمِرُوٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوٓا اِلٰهاً وَّاحِداً لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ سُبْحَانَهٗ عَمَّا يُشْرِكُونَ. (التوبۃ ۹:۳۱)

''ان لوگوں نے یعنی یہودیوں اور عیسائیوں نے اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر اپنے علماء و مشائخ اور عیسیٰؑ بن مریم کو خدا بنا رکھا ہے، بحالیکہ ان کو تو یہی حکم دیا گیا تھا کہ وہ ایک ہی خدا کی عبادت کریں۔ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی معبود نہیں اور وہ ان باتوں سے پاک اور برتر ہے جن کے ذریعہ وہ شرک کرتے ہیں۔''

علماء اور مشائخ کی تعظیم میں غلو اور اندھی تقلید

اس آیت سے نہایت صاف اور واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ انبیاؑء اور علماء و مشائخ کی تعظیم اور اطاعت میں اگر غلو کیا جائے تو یہ بھی شرک ہے، چاہے وہ غلو کرنے والا خود اس کو شرک نہ سمجھتا ہو۔ اس کی مزید توضیح عدی بن حاتمؓ کی حدیث سے ہوتی ہے۔ انھوں نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں اس آیت کے متعلق استفسار کیا تھا کہ ہم عیسائی لوگ تو اپنے علماء اور مشائخ کو اپنا معبود نہیں سمجھتے تھے؟ آنحضرت ﷺ نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا: وہ ان کے لیے حلال کو حرام کر دیتے تھے اور حرام کو حلال قرار دیتے تھے جس کی وہ بے تأمّل اطاعت کرتے تھے، یہی ان کی عبادت تھی۔ (یعنی اندھا دھند کسی کی تقلید کرنا بھی شرک ہے اور اسی کو غیر اللہ کی عبادت کہتے ہیں۔) قرآن کریم میں ہے:

أَمْ لَهُمْ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوْا لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللّٰهِ.

(الشوریٰ ۴۲:۲۱)

''کیا انھوں نے اپنے لیے (اپنے اغراض نفسانی کی خاطر) خدا کے شریک مقرر کر رکھے ہیں جنھوں نے ان کے لیے ایک ایسا مذہب ایجاد کیا جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی۔''

واضح ہے کہ جو شخص کتاب اللہ اور سنت رسول اللہؐ کو چھوڑ کر کسی عالم یا مجتہد یا شیخِ طریقت کے قول کا اس لیے اتباع کرتا ہے کہ وہ ''اس کا'' قول ہے، یقیناً وہ اس آیت کریمہ کے مفہوم میں داخل ہوگا۔ دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلٰى يَدَيْهِ يَقُوْلُ يٰلَيْتَنِىْ اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُوْلِ سَبِيْلًا، يٰوَيْلَتٰى لَيْتَنِىْ لَمْ اَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيْلًا، لَقَدْ اَضَلَّنِىْ عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ اِذْ جَآئَنِىْ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْاِنْسَانِ خَذُوْلًا۔

(الفرقان ۲۵:۲۷ تا ۲۹)

''اور اس حالت کو یاد کرو جبکہ ظالم آدمی (جس نے اللہ تعالیٰ کے کلام کو پس پشت پھینکا تھا) انتہاء درجہ کا افسوس کرتے ہوئے اپنے دونوں ہاتھ کاٹے گا اور یہ کہے گا: کاش! میں نے پیغمبر خدا کے ساتھ رہنا اور اس کے راستہ پر چلنا اختیار کیا ہوتا۔ ہائے افسوس! کاش! میں نے فلاں شخص کو اپنا دوست نہ بنایا ہوتا، بیشک اس نے مجھ کو بہکا کر اللہ تعالیٰ کے کلام سے دور پھینک دیا بحالیکہ اللہ تعالیٰ کا کلام میرے پاس آچکا تھا اور بیشک شیطان انسان کو تکلیف کے وقت میں بالکل اکیلا چھوڑ دینے والا ہے۔

رسول اور غیر رسول کی اطاعت

رسول اللہ ﷺ کی اطاعت تو اس لیے فرض ہے کہ آپؐ کی اطاعت میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے۔ فرمایا:

مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ. (النساء ۴:۸۰)

''جس شخص نے رسول کی اطاعت کی تو بے شک اس نے خدا کی اطاعت کی۔''

اور کیوں نہ ہو، رسولؐ کے بھیجنے کا تو مقصد یہی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا پیغام لوگوں تک پہنچائے اور اس کے احکام کی بے کم وکاست تبلیغ کرے، لیکن رسولؐ کو چھوڑ کر دوسرے علماء اور مشائخ اور ملوک واُمراء سب کی اطاعت اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ان کا حکم اور ان کی ہدایت وارشاد، اللہ تعالیٰ کی نازل کی ہوئی شریعت کے موافق ہو۔ ارشاد ہوتا ہے:

يَـاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوْا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ. (النساء ۴:۵۹)

''اے مومنو! اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرو اور نیز اپنے میں سے اولوالامر کے حکم کی اطاعت کرو۔''

اَلرَّسُوْل کے ساتھ اَطِیْعُوْا دہرانے کا نکتہ

"الرّسول" کے ساتھ "اطیعوا" کا لفظ دوبارہ ذکر کرنے میں یہ نکتہ ہے کہ رسول کی اطاعت بھی خدا کی اطاعت کی طرح فرض ہے اور جب رسول ﷺ کوئی حکم بیان کریں تو کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس کے ماننے میں چوں و چرا کرے، کیوں کہ وہ تو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے مامور ہو کر حکم دیتے ہیں:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى. (النجم ۵۳:۴)

"وہ تو اپنی خواہش نفسانی سے کچھ بھی نہیں کہتا، اس کو تو وحی آتی ہے (تب وہ بولتا ہے۔)"

برخلاف اس کے علماء و مشائخ اور ملوک و اُمراء جن کو اس آیت میں "اُولی الامر" کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے کسی ایسی بات کا بھی حکم اُن سے صادر ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ اور اس کے احکام کے خلاف ہو، اس لیے اولی الامر کے لفظ کو الرسول پر عطف کیا گیا ہے، یعنی ان کی اطاعت کے لیے یہ شرط ہے کہ ان کا حکم "الرسول" کی تعلیم کے مطابق ہو۔ اس کی توضیح اسی آیت کے آخری حصہ سے ہوتی ہے کہ:

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ. (النساء ۴:۵۹)

"اگر تم بالفرض کسی بات میں مختلف ہو جاؤ اور جھگڑ پڑو تو اگر تم اللہ تعالیٰ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو تم کو چاہیے کہ اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی طرف راجع کرو۔" (کیونکہ انھیں کا فیصلہ بہر حال ناطق ہوگا۔)

دین کا ملخص

اس تقریر کو اچھی طرح ذہن نشین کرنے سے یہ بات بخوبی تمہاری سمجھ میں آسکتی ہے کہ دین کا ملخص یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت کی جائے اور بس۔

اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ. (یوسف ۱۲:۴۰)

''سوائے اللہ کے کسی کو حکم دینے کا حق حاصل نہیں۔''

وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَاتَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ.

(الانفقال ۸:۳۹)

''اور ان کافروں کے ساتھ لڑو یہاں تک کہ شرک و کفر کا فتنہ اُٹھ جائے (باقی نہ رہے) اور تمام تر اطاعت اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہو جائے۔ (صرف اسی کا حکم مانا جائے)۔''

توحید میں غلو

بہت سے لوگ کسی خلیفہ یا عالم یا شیخ یا امیر کو اس حد تک محبوب سمجھنے لگتے ہیں کہ اس کو خدا کا شریک بنا دیتے ہیں اور گو وہ بظاہر یہی کہتے ہیں کہ ہماری محبت ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے لیے ہے، لیکن جو شخص سوائے رسولؐ کے کسی اور کو یہاں تک بڑھا دیتا ہے کہ اس کے ہر ایک امر اور نہی کو بغیر چوں و چرا کے تسلیم کر لیا کرے، چاہے اس میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی مخالفت ہوتی ہو تو سمجھ لو کہ اس نے اس کو خدائے تعالیٰ کا شریک بنا لیا۔ اور کچھ بعید نہیں کہ عقیدت کا جوش اس کو اپنے محبوب کے ساتھ ویسا ہی سلوک کرنے پر آمادہ کرے جو نصاریٰ لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا اپنے احبار اور رہبان کے ساتھ کرتے ہیں، یعنی قضائے حاجات کے لیے اس کو پکارنے لگے، اس سے فریاد خواہی کرے، اس کے دوستوں سے محبت رکھے اور اس کے دشمنوں کو مبغوض سمجھے اور ہر ایک بات میں (قطع نظر اس سے کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی تعلیم کے مطابق ہو یا مخالف) اس کی اطاعت کو لازم سمجھے (جیسے کہ اکثر مرید اپنے پیروں کے ساتھ یہی سلوک کرتے ہیں اور اپنے عقیدہ کی ترجمانی کے لیے یہ شعر زبان پر لاتے ہیں:

بمے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید

بیشک یہ ارشادِ باری کہ ''وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ. (البقرۃ۲:۱۶۵) ایسے ہی لوگوں کے حق میں نازل ہوئی ہے۔

قلب کی قولی وعملی توحید

الغرض قلب کے اعمال میں بھی توحید اور شرک کی ویسی ہی حکومت ہے جیسی کہ قلب کے عقائد میں، چنانچہ جُنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ ''توحید قلب کا قول ہے اور توکل، اس کا عمل ہے۔'' اس توحید قولی سے آپ کی مراد قلب کی تصدیق ہے، کیونکہ اس کو توکل کے مقابلہ میں استعمال کیا گیا ہے ورنہ ویسے اگر توحید کا لفظ استعمال کیا جائے تو وہ قلب کے قول (یعنی اس کی تصدیق) اور اس کے عمل دونوں کو شامل ہوتا ہے اور توکل بھی توحید کا تتمہ ہے۔

ایمان: ظاہر وباطن کے اقوال واعمال

اس کی مثال بعینہ ایمان کے لفظ کی ہے کہ اگر اس کا علیحدہ استعمال کیا جائے تو تمام ظاہر اور باطن کے اعمال اس کے مفہوم میں داخل ہوتے ہیں۔ عام طور پر سلف کا یہ قول مشہور ہے کہ الایمان قول وعملٌ، جس کے یہ معنی ہیں کہ ایمان قلب اور زبان کے قول اور قلب اور جوارح کے اعمال کا نام ہے۔ صحیح حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ ایمان کی کچھ اوپر ساٹھ شاخیں ہیں۔ سب سے اعلیٰ شاخ ''لا الٰہ الا اللّٰہ'' کہنا اور ادنیٰ ترین شاخ یہ ہے کہ راستہ سے تکلیف کی چیز کو ہٹا دیا جائے اور حیا بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔

اسی طرح قرآن کریم میں ہے:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا

وَجَاهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اُولٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُوْنَ۔

(الحجرات ۴۹:۱۵)

''یقیناً مومن وہ لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ پر ایمان لائے ہیں اور پھر انھوں نے کبھی اس میں شک نہیں کیا اور اللہ تعالیٰ کے راستہ میں اپنے مال اور اپنی جان سے جہاد کیا۔ یہی لوگ سچے ایماندار ہیں۔''

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيَاتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَاناً وَّعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ، الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُوْنَ، اُولٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا۔

(الانفال ۸:۲ تا ۴)

''یقیناً مومن وہ لوگ ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جائے تو ان کے دل ڈرنے لگتے ہیں اور جب ان پر اس کی آیتیں پڑھی جائیں تو ان کی تلاوت ان کا ایمان بڑھا دیتی ہے اور وہ صرف اپنے پروردگار پر بھروسہ رکھتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو نماز کو قائم رکھتے اور جو چیز ہم نے ان کو بخشی ہے، اس سے کچھ خرچ بھی کرتے ہیں، یہی لوگ سچے مومن ہیں۔''

ایمان اور اسلام

ایمان کا لفظ مطلق ذکر کیا جائے تو وہ اسلام کے مفہوم کو بھی شامل ہوتا ہے، جیسے کہ صحیحین کی ایک حدیث ہے کہ جب قبیلہ عبدالقیس کا وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے اس سے فرمایا کہ میں تم کو ایک خدا پر ایمان لانے کا حکم دیتا ہوں۔ پھر خود ہی استفسار فرمایا کہ کیا تم جانتے ہو''ایک خدا پر ایمان لانے کے کیا معنی ہیں؟ اس کے یہ معنی ہیں کہ تم اس بات کی شہادت دو کہ سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی معبود نہیں اور

حضرت محمدؐ اس کے رسولؐ ہیں، نماز کو قائم رکھو، زکوٰۃ دیا کرو اور جو کچھ مال غنیمت تمہارے ہاتھ آئے اس کا پانچواں حصّہ (خلیفہ وقت کو) ادا کرو۔'' اسی بنا پر سلف فرماتے ہیں کہ ہر ایک مومن مسلم ہے، لیکن ہر ایک مسلم مومن نہیں۔

ایمان اور اسلام میں فرق

الغرض مطلق ایمان کا لفظ استعمال ہو تو اعمال اس کے مفہوم میں داخل ہوتے ہیں جیسے کہ تفصیل بالا سے ظاہر ہے، لیکن اگر اس کے مقابلے میں اسلام یا عمل کا ذکر کیا جائے تو وہاں پر ایمان کا مفہوم یقین قلبی تک محدود رہتا ہے، جیسے کہ کلام پاک میں کثرت سے اٰمنوا وعملوا الصّالحات مذکور ہے یا جیسے کہ صحیحین کی ایک حدیث ہے کہ جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک آدمی کی شکل میں آنحضرت ﷺ کی خدمت حاضر ہو کر ایمان، اسلام اور احسان کی حقیقت دریافت کی۔ آنحضرت ﷺ نے جواب میں فرمایا: ایمان تو یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ اور فرشتوں اور کتابوں اور رسولوں کا یقین کرو، مرنے کے بعد زندہ ہونے کی تصدیق کرو، خیر و شر کے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقدر ہونے کا تم کو باور ہو۔ اسلام یہ ہے کہ تم اس بات کی شہادت دو کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے اور محمد ﷺ اس کے رسول ہیں، نماز کو قائم رکھو، زکوٰۃ دو، روزہ رکھو اور بیت اللہ شریف کا حج بجالاؤ۔ احسان کے معنی یہ ہیں کہ تم خدائے تعالیٰ کی اس طرح عبادت کرو گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو اور اگر بالفرض تم اس کو دیکھ نہیں سکتے تو اس میں تو شک نہیں کہ وہ تم کو دیکھ رہا ہے۔ اس حدیث میں ایمان اور اسلام کے مفہوم کو الگ الگ بیان فرمایا، لیکن اس سے پہلے جو حدیث مذکور ہے، اس میں چونکہ صرف ایمان کا ذکر ہے (یعنی اس کے مقابلے میں اسلام وغیرہ مذکور نہیں) اسلام کے مفہوم کو بھی اس کے مفہوم میں داخل بتایا ہے۔

شرط ایمان

ظاہری اعمال، ایمان بالقلب کا نتیجہ اور اس کا مقتضی ہے جس کا بالفاظ دیگر یہ مطلب ہے کہ اگر دل میں ایمان ہوگا تو یہ ضروری ہے کہ جوارح سے بھی اس کے مناسب اعمال سرزد ہوں۔ ایمان بالقلب کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ نہ صرف اس کا دل مؤمن بہ (جس چیز پر وہ ایمان لایا ہے) کی تصدیق کرے، بلکہ اس کے لیے منقاد اور مطیع ہوجائے، اس لیے اگر کوئی شخص دل سے اس بات کی تصدیق کرے کہ محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے سچے رسول ہیں، لیکن اس کے دل میں آپ کی نسبت بغض اور حسد بھرا ہوا ہے اور وہ آپ کی متابعت سے سرتابی کرتا ہے تو سمجھ لیں کہ اس کا دل مومن نہیں۔

تصدیق ایمان یا ایمان کا اطلاق

یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اگر چہ ایمان کے مفہوم میں تصدیق کے معنی پائے جاتے ہیں، لیکن ہر ایک تصدیق کو ایمان سے تعبیر نہیں کر سکتے، مثلاً کہا جا سکتا ہے وہ اس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ دو کا نصف ایک ہے یا آسمان ہمارے سروں پر ہے اور زمین ہمارے قدموں کے نیچے ہے، لیکن نہیں کہہ سکتے کہ اس کو ان باتوں پر ایمان ہے بلکہ ایمان کا اطلاق ان امور کی تصدیق پر ہوتا ہے جو حواس کے ادراک سے بالاتر ہوں اور ان کا جاننا بدیہی نہ ہو۔

منقاد اور مطیع دل کی تشریح

الغرض ایمان بعض امور غیبیہ کے ماننے کا نام ہے اور یہ بھی اس کے مفہوم میں داخل ہے کہ قلب میں اس تصدیق پر عمل بھی پایا جائے، کیونکہ اگر ایک آدمی جانتا ہے اور اس کو یقین ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے سچے رسول ہیں، لیکن اس کے دل میں ان

کی محبت اور تعظیم نہیں، بلکہ اس کے بجائے بغض اور حسد سے اس کا دل لبریز ہے اور وہ آپ کے اتباع کو اپنے لیے کسر شان سمجھتا ہے، ایسے شخص کو مومن نہیں بلکہ کافر کہیں گے۔ ابلیس اور فرعون اور بعض اہل کتاب کا کفر اسی قسم کا تھا۔ ابلیس اچھی طرح جانتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اس پر شرف بخشا ہے اور اسی کے حکم سے وہ ملائکہ کا مسجود قرار پایا ہے، لیکن اس کا تکبر اس کو اجازت نہیں دیتا تھا کہ وہ اس حکم الٰہی کی تعمیل میں اپنا سر خم کرے۔ اسی طرح فرعون جانتا تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک سچے رسول ہیں:

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَّ عُلُوًّا. (النمل ۲۷:۱۴)

''باوجود یکہ فرعون اور اس کی قوم اپنے دلوں میں یقین کرتے تھے کہ موسیٰ علیہ السلام کی آوردہ نشانیاں سچی ہیں، لیکن پھر بھی انھوں نے از راہ تکبر و عناد ان کا انکار کیا۔''

دوسری جگہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قول منقول ہے جس سے آپ نے فرعون کو مخاطب فرمایا ہے:

لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ اَنْزَلَ هٰؤُلَآءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ بَصَآئِرَ وَاِنِّیْ لَاَظُنُّكَ يٰفِرْعَوْنُ مَثْبُوْراً. (الاسراء ۱۷:۱۰۲)

''اے فرعون! بے شک تم جانتے ہو کہ یہ نشانیاں جو چراغ بصیرت ہیں اسی خدا نے نازل فرمائی ہیں جو آسمان اور زمین کا مالک ہے اور بے شک میں خیال کرتا ہوں کہ تم ہلاک ہو کر رہو گے۔''

اہل کتاب کے حق میں وارد ہوا ہے:

اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآئَهُمْ.

(البقرة ۲:۱۴۶)

''جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے وہ رسول کو اس طرح پہچانتے ہیں جس طرح کوئی اپنے بیٹے کو پہچانتا ہے (اور اس میں کبھی غلطی نہیں کرتا۔)''

بنا بر دلائل مذکورہ بالا اگر دل میں علم تو ہو لیکن عمل قلب اس کے موافق نہ ہو تو یہ علم و دانش کچھ بھی مفید نہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ قیامت کے دن سخت ترین عذاب اس شخص کے لیے ہے جس نے اپنے علم سے فائدہ نہیں اٹھایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اکثر اپنی دعا میں کہا کرتے تھے: اللّٰهم انّی أعوذبك من علم لا ينفع۔

فرقہ جہمیہ کا اعتقاد

بایں ہمہ فرقہ جہمیہ کا خیال ہے کہ صرف تصدیق قلبی کا نام ایمان ہے اور جہاں کہیں شریعت نے کسی کے حق میں یہ کہا کہ وہ مومن نہیں تو سمجھ لو کہ اس کے قلب میں تصدیق نہیں تھی، لیکن ایسا خیال کرنا ایک بہت بڑی جہالت ہے اور ان کے اس قول سے یہ لازم آتا ہے کہ مومن اور کافر میں کچھ فرق نہیں۔ وکیع بن الجراح اور امام احمد بن حنبل وغیرہ ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کو، جن کا یہ اعتقاد ہو، کافر کہا ہے۔

الایمان قولٌ و عملٌ

یہ ایک مانی ہوئی اور معلوم بات ہے کہ انسان بعض اوقات حق اور باطل کو پہچانتا ہے تاہم کسی خاص غرض کے لیے حق کو تسلیم کرنا اس پر شاق ہوتا ہے اور وہ اس کو مبغوض سمجھتا ہے اور یہ ضروری نہیں کہ جو شخص ازراہِ تکبر حق کا انکار کرتا ہے وہ دل میں بھی اس کی حقانیت کا قائل نہ ہو، لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ ایمان کی حقیقت فقط تصدیق قلبی کا نام نہیں بلکہ عملِ قلب بھی اس میں شامل ہے، جس کی پہلے تشریح کی گئی ہے اور اسی لیے سلف صالحین فرمایا کرتے تھے کہ ''الایمان قولٌ و عملٌ۔''

ایک زبردست دلیل

اب تم یہ سمجھ لو کہ جب دل میں تصدیق کامل کے ساتھ (اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول

ﷺ کی) محبت بھی بدرجۂ اتم موجود ہو (جو بہر حال ایمان کا مقتضی ہے) تو یقیناً اس محبت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کے دل میں اعمال صالحہ کے لیے جازم ارادہ پیدا ہوگا۔ اس حالت میں اعمال صالحہ کا ظہور میں آنا قطعی ہے کیونکہ جازم ارادہ کے ساتھ اگر قدرت علی العمل بھی موجود ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ عمل جس کا ارادہ کیا گیا ہے ظہور میں نہ آئے۔ کسی عمل کے وجود میں آنے سے صرف دو باتیں مانع ہوسکتی ہیں، ناقص اور کمزور ارادہ، اور ناقص قدرت، لیکن اگر ان دونوں صفات میں کوئی نقصان نہیں تو افعالِ اختیاریہ کا وجود میں آنا قطعی اور لازمی ہے، اس لیے ہم کہتے ہیں کہ جب دل اس بات کا قائل ہے کہ حضرت محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے سچے رسولؐ ہیں اور آپ کی محبت بھی علی وجہ الکمال قلب میں موجود ہے تو ممکن نہیں کہ وہ شخص باوجود قدرت کے زبان سے اقرار نہ کرے۔ یہ اور بات ہے کہ گونگا ہونے کی وجہ سے یا کسی دوسرے عذر کی بنا پر وہ زبان کے ساتھ اپنی شہادت کا اظہار کرنے سے قاصر ہو۔

تصدیق قلبی اور عملِ قلبی کی مثال

آنحضرت ﷺ کے چچا ابو طالب کو اگر چہ اس بات کا یقین تھا کہ آنحضرت ﷺ خدا کے سچے رسولؐ ہیں۔ ساتھ ہی ان کو آنحضرت ﷺ سے محبت بھی تھی، لیکن ان کی یہ محبت اللہ تعالیٰ کے لیے نہیں تھی بلکہ ان کی محبت خون کے تعلق پر مبنی تھی، کیونکہ آپؐ ان کے بھتیجے تھے اور وہ آپؐ کا غلبہ اور تفوق اس لیے نہیں چاہتے تھے کہ آپؐ خدائے تعالیٰ کے رسول ہیں، بلکہ اس لیے کہ آپؐ کے غلبہ اور تفوق حاصل کرنے میں خود ان کی اپنی عزت اور تفوق کا راز مُضمر تھا، لیکن جب ان کی موت کا وقت قریب آگیا اور دنیاوی تفوق کے متعلق ان کی تمام امیدیں خاک میں مل گئیں تو اُنھوں نے اپنے آباء واجداد کے دین پر قائم رہنے کو بھتیجے کی رضامندی حاصل کرنے پر ترجیح دی اور توحید و رسالت کا اقرار کرنے

سے انکار کیا۔ رسول ﷺ کے ساتھ ان کی محبت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دیگر مؤمنوں کی طرح نہیں تھی جو آپ کو اس لیے محبوب سمجھتے تھے کہ آپؐ خدا کے برگزیدہ سچے رسولؐ ہیں اور یہی وجہ تھی کہ ابو طالب کے تمام اعمال آنحضرت ﷺ کی سرپرستی اور اس کی نصرت و تائید کے بارے میں اکارت ہو گئے، کیونکہ ان اعمال سے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا مقصود نہیں تھا۔ اس سے صاف اور واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ایمان اور توحید میں تصدیق قلبی کے ساتھ ساتھ عملِ قلبی کی بھی ضرورت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام مجید میں دو سورتیں توحید کے بارے میں نازل فرمائی ہیں۔ ایک سورۂ اخلاص اور دوسری سورۂ قل یٰایھا الکافرون. ان میں سے پہلی سورت توحید عملی اور توحید قولی پر مشتمل ہے اور دوسری سورت کا مضمون ارادہ اور عمل کی توحید ہے۔ پہلی سورت میں ان صفات عُلیاء کا بیان ہے جس سے علمی توحید کے مختلف پہلو واضح ہوتے ہیں اور دوسری میں غیر اللہ کی عبادت سے بیزاری کا نہایت مؤکد اظہار ہے اور یہ کہ عبادت خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

توکّل کا دخول عبادت کے مفہوم میں

جیسے کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں بعض الفاظ مثلاً ایمان وغیرہ ایسے ہیں کہ جب وہ کسی دوسرے لفظ مثلاً اسلام وغیرہ کے مقابلے میں مذکور ہوں تو اُن کا مفہوم محدود ہوتا ہے لیکن الگ استعمال کیے جانے کی حالت میں ان کا مفہوم بہت وسیع ہوتا ہے۔ اسی طرح عبادت کا لفظ بھی اگر توکل وغیرہ سے علیحدہ استعمال کیا جائے تو توکل اور دوسرے مقامات اس کے مفہوم میں داخل سمجھے جاتے ہیں، مثلاً یَاَیُّھَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمْ میں جو عبادت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے وہ تمام مأمورات کی بجا آوری اور تمام منہیات سے باز رہنے کے مفہوم پر مشتمل، لیکن ایک دوسری جگہ توکل کو اس پر عطف کیا گیا ہے جو مغایرت

کی دلیل ہے۔ فرمایا ہے: ''فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ'' تم اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو اور اسی پر بھروسہ رکھو۔ اس آیت میں عبادت کا مفہوم محدود ہے۔

قرآنی مثالیں

اس قسم کے اور بھی الفاظ قرآن کریم میں پائے جاتے ہیں جو کبھی عموم اور کبھی خصوص کے معنی دیتے ہیں۔ من جملہ ان کے ایک لفظ ''منکر'' ہے جو اکثر ''معروف'' کے مقابلے میں استعمال ہو کر عموم کے معنی دیتا ہے۔ یعنی ہر ایک ایسی بات کہ عقل اور شرع اور فطرت اس کا انکار کرے اور اس کو برا سمجھے، اس میں ہر قسم کی بے حیائی بھی داخل ہے، لیکن ایک مقام پر بے حیائی کو اس کا معطوف علیہ بنایا ہے جو اس بات کا قرینہ ہے کہ ''منکر'' کو محدود مفہوم کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ. (العنکبوت ۲۹:۴۵)

''بے شک نماز کی پابندی انسان کو بے حیائی اور دوسرے برے کاموں سے روکتی ہے۔''

اسی طرح فقراء اور مساکین کا لفظ اگر ساتھ ساتھ استعمال کیا جائے تو ان دونوں کے مفہوم میں فرق ہوتا ہے، لیکن الگ الگ استعمال ہوں تو ایک کا مفہوم دوسرے کے مفہوم میں داخل سمجھا جاتا ہے۔

توحید کی شاخیں

الغرض خالص اللہ تعالیٰ کے ساتھ محبت رکھنا، فقط اسی کی ذات پر بھروسہ کرنا، صرف اسی سے ڈرنا اور کسی دوسرے کا خوف دل میں نہ لانا، یہ سب باتیں توحید کے مفہوم میں داخل ہیں۔ محبت کے بارے میں یہ آیت کئی بار پہلے ذکر ہو چکی ہے کہ:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ

اللّٰہِ، وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ. (البقرۃ ۲:۱۶۵)

"بعض لوگ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر دوسروں کو اُس کا شریک بناتے ہیں اور ان کے ساتھ خدا کی طرح محبت رکھتے ہیں، لیکن جو لوگ ایمان لائے ہیں، وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اُس سے زیادہ محبت رکھتے ہیں۔"

دوسری جگہ خالص اللہ تعالیٰ کے ساتھ محبت رکھنے کے نتیجہ کو ان الفاظ میں ظاہر فرمایا ہے:

لَاتَجِدُ قَوْماً یُّؤمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ یُوَآدُّوْنَ مَنْ حَآدَّ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَلَوْ کَانُوْآ اٰبَآئَھُمْ اَوْ اَبْنَآئَھُمْ اَوْ اِخْوَانَھُمْ اَوْ عَشِیْرَتَھُمْ.

(المجادلۃ ۵۹:۲۲)

"تم کوئی ایسی قوم نہیں پاؤ گے جو اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان لائے ہوں اور پھر وہ ان لوگوں سے محبت کریں جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی مخالفت کرتے ہیں، چاہے وہ لوگ ان کے سگے باپ بھائی ہوں یا ان کے عزیز لخت جگر یا قبیلہ کے آدمی ہوں۔"

توکل کے متعلق کئی جگہ ارشاد فرمایا ہے:

وَ عَلَی اللّٰہِ فَتَوَکَّلُوْا اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ. (المائدۃ ۵:۲۳)

"اگر تم مومن ہو تو صرف اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھروسہ رکھو۔"

خشیت کے باب میں ارشاد ہوتا ہے:

وَیَخْشَوْنَہٗ وَلَا یَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللّٰہَ. (الاحزاب ۳۳:۳۹)

"اور اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ اللہ تعالیٰ ہی سے ڈرتے ہیں اور سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی دوسرے کا خوف دل میں نہیں لاتے۔"

ان سب باتوں کو ہم نے کسی دوسری جگہ پر پوری تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

خلاصۂ تقریر

یہاں پر ہم یہ بتانا چاہتے تھے کہ اس قول میں کہ "لَآ اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ" توحید اُلوہیت کا اعتراف ہے اور اس کے مفہوم میں قلب کی تصدیق اور اس کا عمل دونوں شامل ہیں۔ مشرکین عرب کو اس بات کا اقرار تھا کہ اللہ تعالیٰ ہی سب اشیاء کا خالق اور رازق ہے، لیکن وہ اُلوہیت میں دوسروں کو اس کا شریک ٹھہراتے تھے، حالانکہ توحید اُلوہیت کے یہ معنی ہیں کہ سوائے اس کے اور کسی کو قبلۂ حاجات نہ ٹھہرایا جائے۔ روزمرہ ہر ایک نماز کی ہر رکعت میں "اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ" کہہ کر اسی عقیدہ کا اظہار اور اس کی تجدید کی جاتی ہے۔

نام نہاد صوفیہ کو نصیحت

بعض اوقات آدمی صرف اللہ تعالیٰ سے سوال کرتا ہے اور اسی کی ذات پاک پر اس کا بھروسہ ہوتا ہے لیکن اس کا یہ سوال اور اس کا یہ توکل اُن امور کی بابت ہوتا ہے جن کو اللہ تعالیٰ پسند نہیں فرماتا، بلکہ ان سے اس نے منع فرمایا ہوتا ہے۔ اس سے ہماری مُراد وہ نام نہاد صوفیہ ہیں جو غیر مشروع "توجہات" کے عامل ہیں اور ان کا کشف اور تصرف ان امور سے تعلق رکھتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ شریعت کے خلاف ہیں۔ اکثر ان میں سے اللہ تعالیٰ ہی سے مدد کے خواہاں ہوتے ہیں لیکن چونکہ ان کے مدّنظر اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اطاعت نہیں ہوتی، اس لیے دنیا میں وہ کامیاب ہوں تو ہوں، لیکن آخرت میں ان کو کسی بہتری کی توقع نہیں رکھنا چاہیے۔ اپنی آخرت سنوارنے کے لیے اپنی زندگی کے جملہ حرکات وسکنات کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اطاعت اور ان کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے وقف کردینا لازم ہے۔

وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَقُّ اَن يُّرْضُوْهُ اِنْ كَانُوْا مُؤْمِنِيْنَ. (التوبة ۹:۶۲)

''اگر یہ لوگ مومن ہوں تو سب سے مقدم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی خوشنودی حاصل کرنا ان کے لیے لازم ہے۔''

سالکانِ راہ کی کوتاہیاں اور ان کے نتائج بد

بعض لوگوں کا نصب العین اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت ہوتی ہے لیکن توکل اور استعانت باللہ کے مقام سے وہ بے بہرہ ہوتے ہیں۔ ان لوگوں کو اپنی نیک نیتی اور خدا اور رسولؐ کی اطاعت کا یقیناً ثواب ملے گا، لیکن جب تک وہ اللہ تعالیٰ ہی سے مدد طلب کرنے اور اسی کی ذاتِ پاک پر بھروسہ رکھنے میں ثابت قدم نہ ہوں، اولاً تو ان کی کامیابی مشکوک ہے اور اس لیے بعض ان میں سے اثنائے سلوک میں ہمت ہار جاتے ہیں۔ ثانیاً اگر وہ منزلِ مقصود تک پہنچنے میں کامیاب بھی ہو جائیں تو خود بینی میں مبتلا ہو کر اللہ تعالیٰ کی نصرت اور تائید سے محروم رہ جاتے ہیں۔ انھی حالتوں پر یہ آیت شریفہ صادق آتی ہے کہ:

وَيَوْمَ حُنَيْنٍ اِذْ اَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَّ ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُّدْبِرِيْنَ. (التوبة ۹:۲۵)

''اور جب جنگ حنین کے دن تم کو تمہاری کثرت نے مغرور کر دیا تو تمھیں کوئی چیز کفایت نہ کر سکی اور (بسبب شکست کے) زمین بھی تم پر تنگ ہوگئی، اس لیے کہ تم نے خدا کا توکل چھوڑ دیا، پھر تم پیٹھ پھیر کر بھاگ نکلے۔''

اکثر اوقات ریا اور عجب (نمود اور خود بینی) کی صفت ایک ساتھ نمودار ہوتی ہے، کیونکہ ان کی حقیقت ایک دوسرے کے قریب قریب ہے۔ ریا میں کسی دوسری مخلوق کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک بنایا جاتا ہے۔ (یعنی جو کام صرف اللہ تعالیٰ کے لیے کرنا چاہیے تھا

وہ دوسروں کی نمائش کے لیے جاتا ہے) اور عجب میں اپنے نفس کو خدا کا شریک ٹھہرایا جاتا ہے (خدا تعالیٰ کی تائید اور اعانت اور اس کی توفیق اور عنایت اس کو ملحوظ نہیں رہتی، بلکہ وہ اپنی ہی قوت پر نازاں ہوتا ہے) اِیَّاکَ نَعْبُدُ پہلے مرض کا علاج ہے اور اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنَ دوسرے روگ کی استیصال کے لیے ہے۔ صحیح حدیث میں وارد ہوا ہے کہ تین چیزیں انسان کو ہلاک کر دیتی ہیں: بخل اور حرص کے محرک پر عمل کرنا، خواہش نفس کی پیروی کرنا، اور خود بیں ہو جانا۔

جھوٹے پیروں کا بیان

ان دونوں فریقوں سے بدتر ایک اور فریق ہے جن کی نہ تو عبادت اللہ تعالیٰ کے لیے ہوتی ہے اور نہ وہ اللہ تعالیٰ سے استعانت کرتے ہیں۔ ان کی عبادت غیر اللہ کے لیے اور استعانت غیر اللہ سے ہوتی ہے، اس لیے یہ لوگ دونوں لحاظ سے مشرک ہیں۔ انھی میں سے بعض ایسے ہوتے ہیں جو شیاطین سے استعانت کرتے ہیں اور ایسے اعمال بجالاتے ہیں جن کو شیاطین کرتے ہیں، مثلاً کذب اور فجور۔ نیز وہ اُن الفاظ میں دعائیں کرتے ہیں جن کو شیطانی القا کا نتیجہ کہیں تو بجا ہوگا اور ایسے عملیات کا ورد کرتے ہیں جن کی وجہ سے شیطان ان کے مطیع ہو جاتے ہیں۔ بعض اوقات اُن لوگوں سے اس قسم کے افعال سرزد ہوتے ہیں اور ان کے ہاتھ پر ایسے واقعات اور کیفیات ظہور میں آتی ہیں جن کو اُن کے معتقدین خارقِ عادت ہونے کی وجہ سے ولایت اور کرامت خیال کرتے ہیں، لیکن درحقیقت وہ سحر اور کہانت کی ایک قسم ہے۔ مومنوں کو چاہیے کہ وہ احوالِ ایمانیہ اور احوالِ شیطانیہ میں فرق کیا کریں۔

فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ کی تفسیر

چوتھی جماعت اہلِ توحید کی ہے، جن کا دین خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔ وہ اُسی

کی عبادت کرتے ہیں اور اُسی کی ذات پاک پر بھروسہ رکھتے ہیں۔ کسی مصیبت زدہ کا یہ قول کہ لا الہ إلا انت یہ بھی احتمال رکھتا ہے کہ اس کے قائل کے مدنظر ایک ہی قسم کی توحید ہو (مثلاً توحیدِ ربوبیّت) لیکن جس پر اللہ تعالیٰ کی نظر عنایت ہو، وہ دونوں قسم کی توحید کو ملحوظ رکھتا ہے۔ جو مصیبت زدہ اور صاحب حاجت شخص لا الہ إلا انت کہتے ہوئے صرف اس بات کا استحضار کرتا ہے کہ سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی ضرر کا دفع کرنے والا نہیں اور نعمتیں بھی وہی نازل فرماتا ہے تو اس کا یہ عقیدہ، توحیدِ ربوبیّت پر مبنی ہے۔ سوال اور طلب اور توکل کے لحاظ سے بھی وہ موحد ہے، لیکن توحید الوہیت کا مقام اس سے بالاتر ہے۔ توحید الوہیّت کا مقتضی یہ ہے کہ سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی کی عبادت نہ کرے اور نیز اس کی عبادت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی تعلیم کے موافق اور اُن کی اطاعت پر مبنی ہو۔ ایسا شخص اس آیت شریفہ پر عامل ہے کہ "فاعبده وتوكل عليه." ایسے شخص کا مطلوب اگر کوئی حرام چیز ہے تو وہ اس کے لیے سوال اور طلب کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا، چاہے اس کی حاجت پوری ہو جائے اور اگر وہ کسی مباح چیز کا طلبگار ہے تو اس کے لیے ثواب یا عذاب کچھ بھی نہیں، لیکن اگر وہ کسی ایسی چیز کو خدائے تعالیٰ سے مانگتا ہے جو عبادت میں اُس کے لیے معاون ہے تو بیشک ایسے شخص کو اجر ملے گا۔

بندہ پیغمبر اور بادشاہ پیغمبر

اس تحقیق سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ "بندہ پیغمبر" اور "بادشاہ پیغمبر" میں کیا فرق ہے؟ وہ حدیث تمہیں یاد ہوگی جس میں اس بات کا ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار دیا گیا کہ وہ بندہ اور پیغمبر ہو کر رہیں یا بادشاہ پیغمبر کی زندگی بسر کریں، چنانچہ آپ نے "بندہ پیغمبر" کی زندگی کو ترجیح دی۔

"بندہ پیغمبر" کے یہ معنی ہیں کہ اس کے تمام حرکات وسکنات اللہ تعالیٰ کے حکم کے

موافق ہوتے ہیں، وہ کوئی ایسا فعل نہیں کرتا جس کی بابت اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کو حکم نہ دیا گیا ہو[1] اس لیے بندہ پیغمبر کا ہر ایک فعل (حرکت اور سکون) عبادت ہے، وہ محض بندہ ہوتا ہے جس کا یہ کام ہوتا ہے کہ اپنے مُرسل کی احکام کی تعمیل اور تبلیغ کرے۔ صحیح بُخاری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول منقول ہے کہ ''خدا کی قسم! میں نہ کسی کو کوئی چیز دیتا ہوں اور نہ ہی کسی چیز کا دینا روکتا ہوں، بیشک میں ایک تقسیم کرنے والا ہوں اور جو کچھ مجھے حکم ہوتا ہے اس کی تعمیل کرتا ہوں۔''

آپ کا یہ قول کہ ''میں کسی کو کچھ نہیں دیتا اور نہ ہی کسی چیز کا دینا روکتا ہوں'' اس بنا پر نہیں کہا گیا کہ قضا و قدر نے مجھ کو مسلوب الاختیار کر رکھا ہے، کیونکہ جہاں تک قضا و قدر کا تعلق ہے اس میں سب برابر ہیں، آپ کی کچھ بھی خصوصیت نہیں۔ بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ شرعاً دینے یا نہ دینے میں میرا کچھ دخل نہیں۔ بالفاظِ دیگر میں اُسی کو دیتا ہوں جس کے دینے کا مجھے حکم ہوتا ہے اور وہی چیز کسی سے روکتا ہوں جس کے روکنے کا مجھ کو حکم دیا جاتا ہے، یعنی جس طرح میرے تمام افعال اور حرکات اس کی قضا و قدر کی صفتِ تکوین کے ساتھ وابستہ ہیں، اسی طرح میرے تمام حرکات و سکنات (دینا اور نہ دینا وغیرہ وغیرہ) اس کے احکامِ تشریعی کے تحت میں ہیں۔ الغرض میں عطا اور منع دونوں حالتوں میں اللہ تعالیٰ کے احکام کا انتظار کرتا ہوں اور حکم ملنے پر اس کی تنفیذ کرتا ہوں۔ اموالِ صدقہ اور اموالِ غنیمت وغیرہ کو اپنی رائے کے موافق نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق تقسیم کرتا ہوں۔

فقہاء کی غلط توجیہیں

اسی سلسلہ میں یہ نکتہ بھی یاد رکھو کہ قرآن کریم میں جہاں مال کی اضافت اور نسبت

---

[1] لیکن بادشاہ پیغمبر اپنی مرضی میں اس حد تک آزاد ہوتا ہے جس حد تک اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور اس کی رضامندی کے خلاف نہ ہو۔ اس دقیق فرق کو بخوبی سمجھ لو۔

اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسولؐ کی طرف کی گئی ہے، اُس کا یہ مطلب ہے کہ اُس مال کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت میں خرچ کیا جائے اور جیسے کہ بعض فقہاء کا قول ہے کہ اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ مال تکوین اور تخلیق کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کا ہے، کیونکہ اس لحاظ سے تو ہر ایک مال اللہ تعالیٰ کے لیے ہے، مالِ غنیمت کی کیا تخصیص ہے؟ اسی طرح یہ بھی مراد نہیں کہ وہ مال رسولؐ کی مِلک ہے جس طرح چاہے اس میں تصرّف کرے۔ جن فقہاء کا یہ قول ہے انھوں نے متعدد وجوہ سے غلطی کی ہے۔

ایک تو یہ کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اموالِ غنیمت اور دیگر اموال کے نہ تو اس طرح مالک تھے جس طرح عام لوگ اپنی کسی مملوک چیز کے مالک ہوتے ہیں اور نہ ہی آپ کو وہ حقِ تصرف حاصل تھا جو بادشاہوں کو شاہی خزانہ کا مال صرف کرنے کی بابت حاصل ہوتا ہے، کیونکہ عام لوگ اپنے اموال کو اپنے ذاتی اغراض کے حصول کے لیے خرچ کرتے ہیں اور بادشاہ اور سلاطین اپنی اور اپنے وزراء کی رائے اور صواب دید کے مطابق ملک و ملّت کو ملحوظ رکھ کر اپنے خزانہ کو صرف میں لاتے ہیں، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ''بندہ پیغمبر'' ہونے کی وجہ سے اس قسم کا تصرف نہیں کرتے تھے بلکہ عطا اور منع دونوں حالتوں میں اللہ تعالیٰ کے حکم پر عمل درآمد فرماتے تھے، اس لیے آپ کی ہر ایک حرکت اور سکون عبادت تھی۔

دوسرے یہ کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا مال، میراث کے طور پر اُن کے وارثوں میں تقسیم نہیں کیا جاتا۔ اِس حکم میں تمام انبیاء یکساں ہیں، چاہے وہ بادشاہ پیغمبر ہوں یا بندہ پیغمبر اور کوئی نبی یا رسول مال کا مالک نہیں ہوتا، جس طرح دوسرے عام لوگ ہوتے ہیں۔ چنانچہ اُن کا مال، میراث کے طور پر تقسیم نہ ہونے سے یہ امر زیادہ واضح ہوتا ہے۔ اب تم خود سوچ لو کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں جو بادشاہ پیغمبر نہیں، بلکہ بندہ پیغمبر تھے، کس طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ کوئی مال آپ کی مِلک تھا؟

تیسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی جان اور اپنے عیال پر بقدرِ ضرورت خرچ کرتے اور باقی سب مال اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے راہِ خدا میں صرف فرماتے تھے۔ اپنے پاس کچھ بھی ذخیرہ نہیں فرماتے تھے، لیکن تم جانتے ہو کہ عام مالکوں کی یہ کیفیت نہیں ہوتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تصرف میں جس قدر مال تھا وہ سب اللہ و رسولؐ کا مال تھا، جس کے معنی یہ ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس مال کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں خرچ کرتے اور اللہ تعالیٰ ہی کے احکام کے موافق اس کی تقسیم فرماتے تھے۔

آنحضرت ﷺ کو کبھی صریح حکم ملتا اور کبھی اجتہاد فرماتے

البتہ جن اموال کو وہ اس طرح مستحقین میں تقسیم فرماتے وہ دو قسم کے تھے۔ ایک وہ جن کے مصرف کی بابت آپ کو صریح حکم ملتا۔ دوسرے وہ جن کا صرف کرنا آپ کے اجتہاد اور صواب دید پر مفوض کیا جاتا، جیسے کہ دوسرے اُمور شرعیہ میں بھی بعض چیزیں یعنی اُن کے احکام اللہ تعالیٰ کی طرف سے معین اور محدود ہوتے ہیں، مثلاً نماز پنج گانہ اور سال بھر میں ایک مہینہ روزے رکھنا وغیرہ، لیکن بعض چیزوں کے متعلق مختص الوقت اور مختص المکان مصالح کو ملحوظ رکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد کے بموجب عمل پیرا ہوتے تھے۔ لیکن یاد رہے کہ یہ اجتہاد بھی اللہ تعالیٰ کی مرضی کے موافق اور اُسی کی طرف سے تلقین پر مبنی ہوتا تھا، مثلاً بیوی کا نفقہ شرع کی طرف سے بلحاظ مقدار اور نوعیت کے مقرر نہیں بلکہ اس کی مقدار اور اس کی نوعیت کی تعیین عُرف پر چھوڑ دی گئی ہے جو لوگوں کے مختلف طبقات کے مختلف طرز ہائے معاشرت کا لحاظ کر کے کم و بیش ہوتی رہتی ہے۔

الغرض، جن اموال کی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اضافت اور نسبت کی گئی ہے اس کی تقسیم اور اس کا اعطاء و منع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے صوابدید پر منحصر ہے اور اُن کا حصہ بھی معلوم کر دیا ہے جس میں کمی بیشی کا احتمال نہیں مثلاً مالِ میراث کی تقسیم۔ اسی اصول کی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگِ حُنین کے موقع پر ارشاد فرمایا تھا ''جو کچھ تم کو اللہ تعالیٰ نے مالِ غنیمت دیا ہے، اس میں میرا کچھ بھی حصہ نہیں، البتہ اس کا پانچواں حصہ میرا ہوتا ہے اور وہ بھی تم پر لوٹا دیا جاتا ہے۔'' اس حدیث کا یہی مطلب ہے کہ ۴/۵ حصہ مالِ غنیمت کا حکم تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے معلوم اور معیّن ہے کہ ان لوگوں کا حق ہے جو واقعہ میں حاضر تھے۔ صرف ۱/۵ حصہ ایسا ہے جس کا صرف کرنا میرے اجتہاد اور صواب دید پر رکھا گیا ہے اور یہی وجہ تھی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا تو اِس خُمس میں تصرف کرنا خلفائے راشدین کا حق قرار پایا، جس کو وہ اپنی صواب دید کے مطابق مستحقین میں تقسیم فرمایا کرتے تھے۔

یہ ایک استطرادی بات درمیان میں آ گئی۔ بتانا یہ تھا کہ جو خدائے تعالیٰ کے سچے بندے ہیں، وہ اللہ تعالیٰ ہی کی عبادت کرتے اور اسی سے اعانت طلب کرتے ہیں اور اِيَّاکَ نَعْبُدُ وَاِيَّاکَ نَسْتَعِيْنُ کے مضمون پر کماحقہٗ عمل پیرا ہوتے اور توحیدِ ربوبیّت اور توحیدِ الوہیّت دونوں اُن کے عقیدے اور عمل میں شامل ہوتی ہیں۔

عبادت کی تقدیم استعانت پر

عبادت دراصل غایت اور مقصود بالذات ہے اور اعانت اُس کے حصول اور تکمیل کا ذریعہ اور وسیلہ ہے، لیکن عبادت پہلے اس لیے مذکور ہے کہ مومن آدمی ابتداءً عبادت کا قصد کرتا ہے اور اپنے قصد اور ارادہ کی ترجمانی اس عبارت سے کرتا ہے کہ اِيَّاکَ نَعْبُدُ لیکن وہ بالیقین جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق اور اعانت کے بغیر اس اہم مقصد کے حصول میں کامیاب ہونا ناممکن ہے، اس لیے فوراً اس کی زبان پر ''وَاِيَّاکَ نَسْتَعِيْنُ'' جاری ہوتا ہے۔

لفظ ربّ کو دُعا کے ساتھ مناسبت

ساتھ ہی یہ نکتہ بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ عبادت کے ساتھ ''اللہ'' کے اسمِ پاک کو خاص مناسبت ہے، کیونکہ اس کی عبادت اُس کی الوہیت کا مقتضی ہے، لیکن سوال اور درخواست کے موقع پر ''ربّ'' کا اسم پاک موزوں تر ہے، کیونکہ اپنے بندے کے حوائج پورے کرنا اور اس کی اعانت کرنا اور اُس کو توفیق بخشنا اُس کی صفتِ ربوبیّت کا ظہور ہے۔ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اور مومنوں کی جتنی دعائیں قرآن کریم میں منقول ہیں وہ سب ''ربنا'' اور ''ربّ'' کے لفظ سے شروع ہوتی ہیں۔ مثلاً حضرت آدم علیہ السلام اور حوا کی دعا:

''رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا.'' (الاعراف ۷-۲۳)

حضرت نوح علیہ السلام کی دعا:

''رَبِّ اِنِّی اَعُوْذُبِكَ اَنْ اَسْاَلَكَ مَا لَیْسَ لِیْ بِهٖ عِلْمٌ۔''(ھود ۱۱-۴۷)

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا:

رَبِّ اِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِیْ فَاغْفِرْلِیْ (القصص ۲۸-۱۶)

اور ''رَبِّ اِنِّی لِمَا اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیْرٌ. (القصص ۲۸-۲۴)

ابراہیم خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام من اللہ الجلیل کی دعا:

رَبَّنَا اِنِّی اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ (ابراھیم ۱۴-۳۷)

نیز حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی مشترکہ دعا: رَبَّنَا وَابْعَثْ فِیْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ (البقرۃ ۲-۱۲۹) حضرت سلیمان علیہ السلام کی دعا: رَبِّ اغْفِرْلِیْ وَهَبْ لِیْ مُلْكًا لَّایَنْۢبَغِیْ لِاَحَدٍ مِّنْ بَعْدِیْ اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهَّابُ (ص ۳۸-۳۵) مومنوں کی یہ دعائیں: رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً. (البقرۃ ۲-۲۰۱) رَبَّنَا

لاتزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا. (ال عمران ۳-۸) رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ ھٰذَا بِاطِلًا الخ (ال عمران ۳:۱۹۱) وغیرہ وغیرہ۔

الغرض، جب آدمی کے دل میں سوال اور درخواست کا خیال غالب ہو تو رب کے لفظ سے اللہ تعالیٰ کو مخاطب کرنا مناسب ہوگا، لیکن عبادت کے مقام میں ''اللہ'' کا لفظ استعمال کرنا موزوں ہے۔

یونس علیہ السلام اور آدم علیہ السلام کی دعا میں فرق

یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ یونس علیہ السلام نے پہلے توحیدِ اُلوہیّت کا اعتراف کیا اور ازاں بعد اپنے گناہ کا اقرار کیا: لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّی كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِیْنَ، لیکن آدم علیہ السلام کی دعا میں بغیر کسی تمہید کے گناہ اور قصور کا اعتراف ہے: رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِیْنَ۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ یونس علیہ السلام نے اپنی قوم کو نزولِ عذاب سے ڈرایا تھا اور عذاب کے آثار ظاہر بھی ہو چکے تھے، لیکن جب انھوں نے سچے دل سے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کیا اور ایمان لائے تو اللہ تعالیٰ نے اُن سے اپنا عذاب ہٹا دیا۔ یونس علیہ السلام نے عذاب کو ٹلتا ہوا دیکھ کر خیال کیا کہ اس سے وہ اپنی قوم کی نظروں میں جھوٹے ثابت ہوں گے (اُن کو اُن کے خدائے تعالیٰ کی طرف راجع ہونے اور ایمان لانے کا غالباً علم نہیں تھا) اس لیے وہ جھنجلائے اور اللہ تعالیٰ کے حکم کا انتظار کیے بغیر قوم کو چھوڑ کر چل دیے، جس کی پاداش میں اُن کو مچھلی کے پیٹ میں چلے جانے کا مشہور واقعہ پیش آیا۔ اس سے تم سمجھ گئے ہو گے کہ اس قصور کا باعث، خواہشِ نفس تھی۔ یعنی وہ نہیں چاہتے تھے کہ جھوٹا ثابت ہوں اور قوم کے سامنے اُن کی سبکی ہو۔ جس گناہ کی بنا خواہشِ نفسانی کے اتباع پر ہو، اس میں ایک گونہ شرک پایا جاتا ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ

''آسمان کے نیچے سب سے بڑا بُت جس کی پرستش کی جاتی ہے، وہ نفس کی خواہش ہے۔ (جس کو عربی میں ہوائے نفس کہتے ہیں)۔ اس لیے سب سے پہلے (یونس علیہ السلام کو) توحیدِ الوہیت کا اعتراف کرنا ضروری تھا۔ برخلاف اس کے آدم علیہ السلام کا قصور اُن کی بے احتیاطی تھی، جس کا نتیجہ غلط فہمی اور اُس کے بعد ارتکابِ جرم ہوا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ شیطان نے اُن کے سامنے قسمیں کھائیں اور اپنی خیر خواہی کا یقین دلایا، چنانچہ آدم علیہ السلام اُس کی دشمنی بھول گئے۔ (یہی بے احتیاطی تھی) اور جو کچھ شیطان کہتا چلا گیا، آپ نے اُس کو سچ مان لیا اور اِس لیے وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ جس بات سے منع کیا گیا ہے اس کا سبب یہ نہیں کہ وہ بات اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف ہے، شیطان نے اُن کو یقین دلایا تھا کہ انھوں نے شجرۂ ممنوعہ کا پھل کھالیا تو وہ فرشتے بن جائیں گے (جن کا مقام اور رُتبہ نوعِ انسانی کے مقام سے بالاتر ہے) اس لیے آدم علیہ السلام نے بزعمِ خود اپنے لیے ترقی مدارج طلب کرنا چاہا تھا اور یہ فعل ہوائے نفس کے اتباع پر مبنی نہیں تھا، لہٰذا توحیدِ الوہیت کے اعتراف کی تجدید چنداں ضروری نہیں تھی۔ ضروری بات یہ تھی کہ وہ اپنی کوتاہی کا اعتراف کرتے۔

خدا کا سچا بندہ

جو حالت یونس علیہ السلام کو پیش آئی اور اُن سے قصور اور گناہ سرزد ہونے کا باعث ہوئی، ایسی حالت جس شخص کو بھی پیش آئے اُس کے دل میں فی الجملہ تقدیرِ ایزدی سبحانہٗ وتعالیٰ کے خلاف کچھ اعتراض سا پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہوا؟ اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اُس کی حکمت کے متعلق کسی نہ کسی شکل میں شبہات ظہور میں آتے ہیں، اس لیے ضروری ہوتا ہے کہ آدمی اپنی فاسد رائے اور غلط خواہشِ نفس کی اپنے سے نفی کرے اور اِس بات کا علم الیقین پیدا کرے کہ سچی حکمت اور صحیح طور پر رحمت اور عدل کا ظہور وہی ہے جو اللہ

تعالیٰ کی طرف سے ظہور میں آئے۔ انسان کا عِلم محدود اس کی سچّی حکمتوں کا کامل ادراک نہیں کر سکتا اور اُس کی رحمت اور عدل کے دقائق سمجھنے سے آدمی کی سمجھ قاصر ہے۔ خدائے تعالیٰ کا سچّا بندہ اور حقیقی مومن وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے احکام میں اپنی رائے اور اپنی خواہشِ نفس کو ذرہ بھی دخل نہ دے۔ کلامِ پاک میں ہے:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْ مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَايَجِدُوْا فِيْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا.

(النساء ۴:۶۵)

''(اے محمدؐ) تمہارے رب کی قسم! وہ کبھی مومن نہیں ہوں گے جب تک وہ آپس کے ہر ایک جھگڑے میں تمہیں کو حاکم نہ بنائیں اور پھر جو کچھ فیصلہ دے دو، اس سے اُن کے دلوں میں ذرّہ بھی تنگی نمایاں نہ ہو، اور وہ اس کو پوری طرح تسلیم کر لیں۔''

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے کہ ''کوئی شخص اپنے آپ کو مومن خیال نہ کرے، جب تک وہ اپنی خواہشِ نفس کو میری لائی ہوئی شریعت کے تابع نہ کر دے۔''

کلامِ مجید میں ایک دوسرے مقام پر کسی قدر تفصیل کے ساتھ ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَ اَبْنَآؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ وَاَمْوَالُ ۨ اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَآ اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ. (التوبة ۹:۲۴)

''کہہ دو، اگر تمہارے باپ اور تمہاری عزیز اولاد اور تمہارے بھائی (جن کو تم اپنا دست و بازو سمجھتے ہو) اور تمہاری بیویاں (جن پر تم جان دیتے ہو) اور تمہارا قبیلہ (جس پر تمہاری طاقت کا دارومدار ہے) اور وہ دولت جو تم نے کمائی (جس کو سرمایۂ حیات سے تعبیر کرتے ہو) اور وہ تجارت جس کے سرد پڑ جانے کا تمہیں اندیشہ ہے اور پسندیدہ اور دلکش رہنے کی جگہیں

تمہارے نزدیک اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول (اُن کی اطاعت) اور اللہ تعالیٰ کے راہ میں لڑائی کرنے سے محبوب تر ہیں تو یقیناً اللہ تعالیٰ کی طرف سے نزولِ عذاب کے منتظر رہو۔''

اس آیت میں وہ چیزیں اللہ تعالیٰ نے ایک ایک کر کے گن دی ہیں جو انسان کے لیے اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول کی اطاعت پر مزاحم ہوتی ہیں اور بتا دیا کہ اگر ان میں سے کسی ایک چیز کی محبت پر اڑ کر آدمی اللہ تعالیٰ کے احکام سے بے اعتنائی برتے تو اس کا انجام یقیناً ہلاکت اور عذاب ہے، جس کے لیے اس کو منتظر رہنا چاہیے۔

الغرض ہم پر فرض ہے کہ ہم اپنی پسندیدگی اور عدم پسندیدگی کو اللہ تعالیٰ کی رضا اور سخط کے تابع بنائیں۔ جس بات کو وہ پسند کرتا ہے اس کو ہم بھی پسند کریں اور جو بات اس کو ناپسند ہے اس کو ہم بھی مکروہ اور ناپسندیدہ سمجھیں اور اُس کے امر اور نہی کا اتباع کریں اور اپنی رائے سے کسی چیز کو پسندیدہ یا ناپسندیدہ نہ خیال کریں۔

فصل سوم

عصمتِ انبیاء علیہم السلام

علماء کا اتفاق

یہاں پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ عصمتِ انبیاء علیہم السلام کے متعلق مذہب سلف کی تحقیق کی جائے۔ تبلیغِ رسالت میں یعنی اُن باتوں کو پہنچانے میں جن کے پہنچانے کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور ہیں، وہ کبھی کوتاہی اور غلطی نہیں کرتے۔ علماء امّتِ محمدیؐ کا اس پر اتفاق ہے کہ اِس بارے میں وہ بالکل معصوم ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو معصوم اور محفوظ رکھنے کا خود ذمہ اُٹھایا ہے۔

چنانچہ ارشاد ہے:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَّسُوْلٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِّيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوْا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ۔ (الجن ۷۲:۲۶-۲۸)

”وہی غیب کی باتیں جانتا ہے (غیب کا لفظ اپنے وسیع تر معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ جنت اور دوزخ کا حال بتانا اور اعمال میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی یا عدم خوشنودی کا پتہ دینا سب اس کے مفہوم میں داخل ہے) وہ اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا، البتہ (لوگوں کو ایسی باتوں

سے مطلع کرنے کے لیے) وہ کسی کو اپنا رسول چُن لیتا ہے اور پھر اُس کے آگے اور پیچھے (فرشتوں کا) پہرہ لگا دیتا ہے (تاکہ اس کی تبلیغ شیطان اور قوت واہمی وغیرہ کے تصرف سے بالکل محفوظ رہے اور یہ پہرہ اُس وقت تک لگا رہتا ہے) جب تک کہ وہ جان لے کہ رسولوں نے خدائے تعالیٰ کے پیغام (محفوظ طور پر بلاکم وکاست) پہنچا دیے۔"

اس قسم کی عصمت انبیاء علیہم السلام کے لیے ضروری ہے اور اسی کی بدولت نبوّت اور رسالت کا مقصود حاصل ہوتا ہے۔ نبی کا لفظ نباء بمعنی خبر سے مشتق ہے اور اس کے معنی ہیں "اللہ تعالیٰ کے پیغام پہنچانے والا۔" اس لیے یہ لازم ہے کہ نبی اور رسول تبلیغ میں معصوم ہو، بصورتِ دیگر اللہ تعالیٰ کا پیغام ناقص ہوگا جو ناممکن ہے۔

اثنائے تلاوت میں القائے شیطانی

البتہ اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا نبی اور رسول کی زبان پر تلاوت کی اثنا میں کوئی ایسا کلمہ جاری ہوسکتا ہے جو شیطان کا القا ہو اور جس کو بعد میں بذریعۂ وحی باطل ٹھہرایا جائے؟ اہلِ حدیث اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں، بقول اُن کے سلف کا یہی مذہب ہے اور قرآن وحدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ کلام مجید میں ہے:

وَمَآ اَرۡسَلۡنَا مِنۡ قَبۡلِكَ مِنۡ رَّسُوۡلٍ وَّلَا نَبِيٍّ اِلَّآ اِذَا تَمَنّٰٓى اَلۡقَى الشَّيۡطٰنُ فِيۡۤ اُمۡنِيَّتِهٖ فَيَنۡسَخُ اللّٰهُ مَا يُلۡقِى الشَّيۡطٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ وَاللّٰهُ عَلِيۡمٌ حَكِيۡمٌ۔ (الحج ۵۲:۲۲)

"ہم نے تم سے پہلے کوئی ایسا رسول یا نبی نہیں بھیجا جس کو یہ مرحلہ پیش نہ آیا ہو کہ جب وہ پڑھنے لگا (یہ "پڑھنے لگا" کا ترجمہ اہل حدیث کے مذاق پر ہے) تو شیطان نے اس کی تلاوت میں اپنی طرف سے کچھ ڈال دیا۔ جس کے بعد اللہ تعالیٰ شیطان کی القا کو مٹا دیتا ہے اور اپنی آیتوں کو قائم رکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ تو جاننے والا حکمت والا ہے۔"

اہلِ حدیث کا قول ہے کہ اس آیت کے شان نزول میں جو قصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سورۂ نجم کی تلاوت کرنے اور اثنائے تلاوت میں شیطان کے بعض الفاظ کو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک پر جاری کر دینے کا منقول ہے، وہ ایک معروف روایت ہے اور کتبِ تفسیر و حدیث میں اس کو تسلیم کیا گیا ہے۔ متنِ آیت میں بھی اس بات کا اشارہ موجود ہے، کیونکہ شیطانی القا کو مٹانا اور آیتوں کو قائم رکھنا ہی یہ ظاہر کر رہا ہے کہ آیاتِ الٰہی کے نزول کے دوران میں فی الواقعہ کچھ ایسا اختلاط پیش آیا ہے اور آنا ممکن ہے، جس کے رفع کرنے اور حق و باطل میں تمیز کر دینے کو نسخ اور احکام سے تعبیر کیا گیا ہے۔

القائے شیطانی کا امکان

فریقِ مخالف نے جو اعتراض اس القا پر کیے ہیں وہ بعینہٖ مسئلہ نسخِ آیات پر وارد ہوتے ہیں، لیکن ہم کہتے ہیں کہ اس قسم کا نسخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صادق فی الرسالۃ ہونے کی ایک زبردست دلیل ہے اور یہ کہ وہ اپنی خواہش سے کچھ نہیں کہتے۔ کیوں کہ کسی ایک بات کا حکم دے کر جب وہ بعد میں اس کو منسوخ بتاتے ہیں تو اس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتے، بلکہ وہ مامور بندے ہیں اور جو کچھ حکم ملتا ہے اُسی کی تبلیغ فرماتے ہیں۔

صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے منقول ہے کہ ''اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وحی کا ایک حرف بھی چھپانا چاہتے تو سب سے پہلے اس آیت کی تبلیغ میں کوتاہی فرماتے کہ:

وَتُخْفِیْ فِیْ نَفْسِكَ مَااللّٰهُ مُبْدِيْهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَاهُ۔ (الاحزاب ۳۳:۳۷)

''اور تم اپنے دل میں ایک ایسی بات چھپانا چاہتے تھے جس کو اللہ تعالیٰ طشت از بام کرنے والا تھا، اور اس اظہار میں تم لوگوں سے ڈرتے تھے، حالانکہ خدائے تعالیٰ سے ڈرنا زیادہ ضروری ہے۔''

اثباتِ نسخ

یہ ایک حقیقت ہے کہ جو شخص جھوٹا ہو اور اپنی نمود کا خواہاں ہو، وہ ہرگز یہ نہیں کرتا کہ آج ایک بات کہہ کر کل اس کی تردید کرے، بلکہ جو کچھ اس کے منہ سے نکل جائے، وہ اس کی تائید اور اپنے آپ کو حق بجانب ثابت کرنے میں اپنی پوری کوشش صرف کرتا ہے۔ برخلاف اس کے جو سچا نبی اور سچا رسول ہے وہ اپنی خواہش نفس کا نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا تابع فرمان ہوتا ہے اور جو کچھ اُس کو حکم ملتا ہے، وہی لوگوں تک پہنچاتا ہے قطعِ نظر اس سے کہ لوگوں کو اس سے اُس پر اعتراض کرنے کا موقع ملے گا یا لوگ اس نسخ کو اس کے تناقض پر محمول کریں گے، جس میں اس کی خفت متصور ہو۔

عصمتِ انبیاء کی دو قسمیں ہیں

لیکن جن باتوں کا تعلق تبلیغ سے نہیں ہے، اُن میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی عصمت میں بڑا اختلاف ہے۔ جمہور علماء کا صحیح قول ہے جس کی بنا سلف کے اقوال منقولہ پر ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے (اُن کے رُتبہ کے موافق) گناہ صادر ہوتے ہیں لیکن وہ اُن پر مصر نہیں رہتے۔ بعض علماء جو اُن کو معصومِ مطلق سمجھتے ہیں، اُن کی دلیل یہ ہے کہ ''انبیاء علیہم السلام کی اقتدا یعنی اُن کے افعال کی پیروی کرنا امت پر لازم ہے، اس لیے اگر اُن سے گناہ صادر ہونا ممکن ہو تو اقتدا میں خلل آتا ہے۔ لیکن یہ معلوم بات ہے کہ اُن کا اقتدا اُن افعال میں کیا جاتا ہے، جن پر وہ قائم رہے اور جن سے انھوں نے رجوع

نہیں کیا، چنانچہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے امر اور نہی کا اتباع کرنا بھی اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ امر یا نہی بعد میں منسوخ نہ ہوگئی ہو۔

مطلق عصمت کے قائلین کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ گناہ کا صادر ہونا کمال کے مُنافی ہے، (اور مانا گیا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام، بنی نوع انسان کے کامل ترین افراد ہیں) اور یہ کہ ان کا ارتکاب ذنوب لوگوں کے لیے نفرت کا موجب ہوگا۔ (اور اس لیے رسالت کا مقصود کما حقہ پورا نہیں ہوگا۔)''

یہ دلائل بھی اس حالت میں مؤثر ہو سکتے ہیں جبکہ یہ کہا جائے کہ وہ گناہ پر مصر رہتے ہیں لیکن اس کا کوئی بھی قائل نہیں، بلکہ جیسے کہ ہم نے ابھی جمہور علماء کا قول نقل کیا ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ ''گناہ اُن سے صادر ہوتے ہیں لیکن وہ اُن پر مصر نہیں رہتے'' اور تم جانتے ہو کہ وہ سچی توبہ جس کو بارگاہِ کبریاء میں شرفِ قبولیت حاصل ہو جائے، اس کے بعد انسان اپنی قبل از توبہ حالت کے مقابلے میں بلندتر درجہ پر فائز ہوتا ہے، چنانچہ بعض سلف سے منقول ہے کہ ''توبہ کے بعد کے داؤد علیہ السلام قبل از توبہ والے داؤد سے افضل تھے۔''

کلام مجید میں ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ'' (البقرة ۲:۲۲۲)

''بیشک اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں اور پاکیزہ رہنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔''

دوسری جگہ پر ارشاد ہے:

اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَاُولٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ. (الفرقان ۲۵:۷۰)

''لیکن جس شخص نے توبہ کی اور ایمان لا کر اعمال کیے، اُن لوگوں کی بُرائیوں کو اللہ تعالیٰ نیکیوں میں تبدیل کر دے گا۔''

نیکی کرنے والا دوزخ میں

سعد بن زبیرؓ اور بعض دوسرے سلف صالحین کا قول ہے کہ بعض اوقات انسان نیکی کرتا ہے اور دوزخ میں جاتا ہے۔ اسی طرح کبھی بُرائی کرتا ہے اور جنت میں داخل ہوتا ہے''۔ پھر اُنھوں نے خود اپنے اس قول کی تشریح کی ہے کہ آدمی نیکی کر کے اُس پر نازاں ہوتا ہے اور خود بیں بن جاتا ہے، اس کا انجام دوزخ ہے۔ برخلاف اس کے بُرائی کر کے آدمی کے دل میں خدائے تعالیٰ کا خوف پیدا ہوتا ہے، وہ اُس کی طرف رجوع کرتا اور تائب ہوتا ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل فرماتا ہے۔[1]

انبیاء بھی استغفار کی ضرورت سے مستثنیٰ نہیں

اللہ تعالیٰ نے کلامِ پاک میں متعدد آیتوں میں خیر البشر علیہ الصلوٰۃ والسلام من اللہ الاکبر کو ''وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ'' کہہ کر مخاطب فرمایا ہے اور قرآن اور حدیث میں اس بات کی تصریحات موجود ہیں کہ پیغمبروں سے گناہ اور قصور سرزد ہوا[2] جس پر وہ نادم ہوئے اور اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کر کے مغفرت طلب کی، لیکن دوسرا فریق ان نصوص کی ایسی

---

۱ صحیح حدیثوں سے حرف بحرف اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ من جملہ اس کے بنی اسرائیل کے ایک بڑے عابد کا ایک خطا کار کے متعلق یہ کہنا کہ خدا کی قسم یہ نہیں بخشا جائے گا اور اِس خود بینی سے اُس کی تمام نیکیوں کا برباد ہونا دوزخ میں ٹھونسا جانا۔ دوسرے بنی اسرائیل کے ایک شخص کا قصہ جس نے اپنی تمام عمر میں ایک بھی نیکی نہیں کی تھی، لیکن مرتے وقت اس کے دل میں خدا کا خوف پیدا ہوا اور اُس نے اپنی نعش کے جلائے جانے اور اس کے بعد اس کی خاکستر کو اڑا دینے کی وصیت کی، جس پر خدائے تعالیٰ نے اس کو بخش کر جنت میں داخل کیا۔ یہ دونوں قصے صحیحین میں مذکور ہیں، اور سعید بن جبیرؓ کے قول میں جس اصول کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس کے لئے بمنزلہ شاہدِ عدل کے ہیں۔ (مترجم)

۲ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ لوگ اُن کے علوِ مرتبت کے لحاظ سے گناہ اور قصور تھا حسنات الابرار سیئات المقربین کے اصول کو بھول نہ جانا۔ (مترجم)

ہی دُور از کار تاویلیں کرتا ہے جو قرامطہ اور جہمیّہ اور باطنیہ کی تاویلات کے مشابہ ہوتی ہیں، جنھوں نے اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ اور صفاتِ عُلیا کے حقائق کا ایسی ہی تاویلیں کر کے انکار کیا۔ یہ لوگ بزعمِ خود انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تعظیم کرنا چاہتے ہیں، جس میں اپنی رائے کو استعمال کر کے وہ دانستہ یا نادانستہ اُن کی تکذیب میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

جزوِ ایمان

علاوہ ازیں وہ جس قسم کی عصمت کا انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لیے دعویٰ کرتے ہیں۔ اگر وہ ثابت بھی ہو تو اُس سے اُن کی اپنی ذات کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا اور نہ ہی اُن کو اِس عصمت کے ثابت کرنے کی کچھ ضرورت ہے کیونکہ اس کا تعلق خود اُن کی ذات سے نہیں اور نہ اس کی بابت کوئی خاص حکم موجود ہے۔ (یعنی اس پر ایمان لانا جزوِ ایمان نہیں) قیامت کے دن انسان سے اُس کے اعمال کے متعلق پوچھا جائے گا:

وَلَتُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ. (النحل ۱۶:۹۳)

"بیشک (قیامت کے دن) ضرور اُن اعمال کی بابت پوچھے جاؤ گے جو تم کیا کرتے تھے۔"

یہ لوگ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی ذات کے متعلق اکثر بغیر کسی دلیل شرعی کے بحثیں کرتے رہتے ہیں، لیکن جو اُن کا اصلی فرض ہے یعنی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر سچے دل سے ایمان لانا اور اُن کی تعلیمات پر عمل پیرا ہونا، جو حصولِ سعادت کا حکمی اور تیر بہدف نسخہ ہے، اُس کی پروا نہیں کرتے۔ کلام مجید میں ہے:

قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَاِنْ تُطِيْعُوْهُ تَهْتَدُوْا وَمَا عَلَى الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِيْنُ۔ (النور ۲۴:۵۴)

"کہہ دو، اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور اُس کے رسول کا حکم مانو، لیکن اگر تم نے روگردانی

کی تو سمجھ لو کہ بیشک پیغمبرؐ پر اپنی ذمہ داری ہے اور تم پر وہی کرنا لازم ہے جس کے تم ذمہ دار بنائے گئے ہو۔ اتنی بات ضرور ہے کہ اگر تم آپؐ کی (پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی) اطاعت کرو گے تو تم سیدھا راستہ پاؤ گے (اور سیدھے جنت میں چلے جاؤ گے) اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذمہ داری تو یہی ہے کہ وہ کھلے طور پر اللہ تعالیٰ کا پیغام تم کو پہنچا دے۔"

قصورِ انبیاء اور توبہ

الغرض قرآن کریم میں جہاں کہیں بھی اللہ تعالیٰ نے کسی پیغمبر کے گناہ اور قصور کا ذکر فرمایا ہے ساتھ ہی اُس کے توبہ واستغفار کا بھی ذکر ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کی تو یہ دعا مشہور ہی ہے کہ "رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا" (الاعتراف ۷:۲۳) حضرت نوح علیہ السلام کا یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد کہ اُنھوں نے اپنے کافر بیٹے کی نجات کے لیے سوال کیا جو ایک غلطی تھی، اُن کی یہ دعا نقل کی گئی ہے:

رَبِّ اِنِّیٓ اَعُوْذُبِكَ اَنْ اَسْـاَلَكَ مَا لَيْسَ لِیْ بِهٖ عِلْمٌ وَاِلَّا تَغْفِرْلِیْ وَتَرْحَمْنِیٓ اَكُنْ مِّنَ الْخَاسِرِيْنَ۔ (هود ۱۱:۴۷)

"اے میرے پروردگار! میں تیرے ساتھ اس بات سے پناہ مانگتا ہوں کہ تجھ سے کسی ایسی بات کی بابت سوال کروں جس کا مجھے کچھ بھی علم نہیں اور اگر تو مجھ کو نہیں بخشے گا اور مجھ پر رحم نہیں فرمائے گا تو میں گھاٹا پانے والوں میں سے ہوں گا۔"

حضرت موسیٰ علیہ السلام سے منقول ہے:

اَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَاَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِيْنَ۔

(الاعراف ۷:۱۵۵)

"تو ہمارا کارساز ہے، اس لیے تو ہی ہمارے گناہ بخش دے اور ہم پر رحم فرما اور تو ہی سب بخشنے والوں سے افضل ہے۔"

داؤد علیہ السلام کے حق میں ہے:

فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ وَخَرَّ رَاكِعًا وَّ اَنَابَ۔ (ص ۳۸:۲۴)

''اُس نے اپنے پروردگار سے مغفرت طلب کی اور جھک کر رکوع کیا۔ اس کے بعد خدائے تعالیٰ کی طرف رجوع کیا۔''

یونس علیہ السلام کی دعا تمہارے سامنے ہے۔

سلیمان علیہ السلام کی خطا کا ذکر کرنے کے بعد آپ کا یہ قول نقل فرمایا ہے کہ:

رَبِّ اغْفِرْلِیْ وَهَبْ لِیْ مُلْكًا لَّا يَنْبَغِیْ لِاَحَدٍ مِّنْ بَعْدِیْ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ۔ (ص ۳۸:۳۵)

''اے میرے پروردگار! مجھے بخش دے اور مجھ کو ایک ایسی سلطنت عطا فرما جو میرے بعد کسی دوسرے کے لیے سزاوار نہ ہو۔ بیشک تو ہی بڑا عطا کرنے والا ہے۔''

وعلی هذا القياس۔

حضرت یوسفؑ کی عصمت

البتہ حضرت یوسف علیہ السلام کی بابت کسی گناہ کے ارتکاب کا ذکر نہیں فرمایا اور اس لیے اُس کا استغفار بھی منقول نہیں، بلکہ اُن کی عصمت کی کیفیت اِن الفاظ میں بیان فرمائی ہے:

كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْٓءَ وَالْفَحْشَآءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ۔ (یوسف ۱۲:۲۴)

''ہم نے ایسے ہی اسباب مہیا کیے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہم بُرائی اور بے حیائی کو اُس سے دُور رکھیں، کیونکہ اس میں شک نہیں کہ وہ ہمارے چُنے ہوئے بندوں میں سے تھا۔''

اِس آیت سے واضح ہوتا ہے کہ یوسف علیہ السلام سے کسی قسم کی بُرائی اور بے حیائی

صادر نہیں ہوئی۔ رہا یہ کہ اس سے پہلے آیا ہے کہ:

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ اَنْ رَّاٰى بُرْهَانَ رَبِّهٖ۔ (یوسف ۱۲:۲۴)

''بیشک اُس عورت نے یوسف علیہ السلام کو قابو میں لانے کا قصد کیا اور اُس نے بھی قصد کیا ہی تو تھا۔ اگر وہ اپنے رب کی طرف سے ایک روشن دلیل نہ دیکھ لیتا، (تو کام خراب تھا)۔''

اقسامِ قصد

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قصد کی دو قسمیں ہیں؛ ایک یہ کہ کوئی بات خطرہ کے طور پر دل میں گزر جائے۔ دوسرے یہ کہ کسی فعل کے کرنے کا ارادہ کرے۔'' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث ہے کہ ''جب آدمی کسی بُرائی کے کرنے کا قصد کرتا ہے تو وہ لکھی نہیں جاتی (جب تک اُس کا ارتکاب نہ کر لے) اور اگر اس کا عمل میں لانا خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ترک کر دے تو اس کے لیے نیکی لکھی جاتی ہے۔ اگر بُرائی کا ارتکاب ہو جائے تو ایک ہی بُرائی لکھی جاتی ہے (نیکی کی طرح دس گناہ نہیں لکھے جاتے) اور اگر اس قصد کو عمل میں نہ لائے اور برائی کا ارتکاب نہ کرے، لیکن اُس کا یہ ترک کرنا اللہ کے لیے نہ ہو (اُس کی خوشنودی حاصل کرنے کی خاطر نہ ہو) تو نیکی یا بُرائی کچھ بھی نہیں لکھی جاتی۔''

اخلاص کی برکتِ عظیم

یوسف علیہ السلام نے ایک قصد کیا، لیکن اُس کا عمل میں لانا خالص اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ترک کر دیا۔ اِس خلوص کی بدولت اللہ تعالیٰ نے اس کو بُرائی اور بے حیائی سے محفوظ رکھا جیسے کہ آیتِ مذکورہ بالا میں اس کی تصریح ہے۔ یوسف صدیق علیہ السلام کے دل میں بمقتضائے بشریت گناہ کرنے کا خیال سا پیدا ہوا۔ اُس نے اس

خیال کو رد کیا اور خالص اللہ تعالیٰ کے لیے اپنے آپ کو بُرائی کے ارتکاب سے روکا، اس لیے اُن کا یہ رُک جانا ایک نیکی ہے، جیسے کہ مندرجہ بالا حدیث صحیح سے واضح ہوتا ہے۔

ایک غلط روایت

لیکن بعض روایات میں جو یہ منقول ہے کہ ''آپ (حضرت یوسف علیہ السلام) نے سراویل کا بند کھولا اور فعلِ بد کے ارتکاب کی نیت سے بیٹھ گئے۔ اِس حالت میں آپ کو یعقوب علیہ السلام کی صورت اپنے دانتوں کو چباتے ہوئے نظر آئی اور آپ اُٹھ کھڑے ہوئے۔'' اس قسم کی خرافات کا قرآن اور حدیث میں کچھ ذکر نہیں۔ یہ روایتیں یہودیوں سے لی گئی ہیں، جو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے حق میں سب سے زیادہ جھوٹ بولتے ہیں اور ایسی باتیں لکھ جاتے ہیں جو سراسر اُن کی شان اور اُن کے علوِ مرتبہ کے منافی ہوتی ہیں۔

وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي

یہ قول کہ ''وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي اَنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ'' حضرت یوسف علیہ السلام کا قول نہیں، جیسے کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ یہ عزیز کی بیوی کا مقولہ ہے اور جس شخص نے اِس آیت کے سیاق و سباق پر غور کیا، اُس کو اس میں ذرہ بھی شک عاید نہیں ہوسکتا، کیونکہ جب یہ باتیں ہو رہی تھیں، اُس وقت تو حضرت یوسف علیہ السلام حاضر بھی نہیں تھے بلکہ ابھی تک قید خانے میں تھے۔ جب اُن کی برأت عورتوں کی شہادت اور خود عزیز کی بیوی کے اعتراف سے ثابت ہوئی تب بادشاہ نے ان کو قید خانے سے نکلوایا اور آپ کی تعظیم و توقیر کی۔ قرآن کریم کی آیات کا یہ مفہوم بالکل صاف اور واضح ہے۔ اکثر مفسرین کا اس کو یوسفِ صدّیق علیہ السلام کا قول قرار دینا محض بے دلیل اور ایک باطل قول ہے، جیسے کہ کسی دوسرے موقع پر اس کی مزید تشریح کی گئی ہے۔

رفعِ درجاتِ حضرت یونسؑ

یہاں پر یہ بتانا مقصود تھا کہ یونس علیہ السلام سے جو گناہ یا قصور سرزد ہوا، جب توبہ کی اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت کے طالب ہوئے تو گناہ بخشا گیا اور یہ رجوع الی اللہ آپ کے لیے رفعِ درجات کا موجب ہوا۔ کلامِ پاک میں ہے:

فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ وَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِيْنَ۔ (القلم ۶۸:۵۰)

''پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو چُن لیا (برگزیدہ بنالیا) اور اپنے نیک بندوں میں داخل فرمایا۔''

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيْمِ

یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ ''اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيْمِ'' (بیشک عملوں کا اعتبار بلحاظ ان کے خاتمہ کے ہے) ہر ایک شخص کا درجۂ کمال اس کی آخری حالت کے لحاظ سے متعین کیا جاتا ہے، ابتدائے حال کا کچھ لحاظ نہیں کیا جاتا۔ مثلاً اللہ تعالیٰ انسان کو ابتدائے آفرینش میں جب ماں کے پیٹ سے نکالتا ہے تو وہ علم اور دیگر کمالات سے بالکل بے بہرہ ہوتا ہے، پھر بتدریج اس کو درجۂ کمال تک پہنچاتا ہے۔ اب کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ ایک کامل مکمل شخص کو اس کی طفلی کا زمانہ یاد دلائے اور اس کو جاہل تصور کرے۔ قبل از توبہ اور بعد از توبہ کی بھی بعینہٖ یہی کیفیت ہے۔ اسی طرح یونس علیہ السلام اور دیگر انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی بعد از توبہ حالت اکملِ احوالِ انسانی ہے اور ارتکابِ خطا وقصور کی حالت کو ملحوظ رکھ کر ان کو ناقص یا قابلِ ملامت سمجھنا ایک نہایت ہی غلط خیال ہے۔

ملائکہ کو انبیاء پر ترجیح

جو لوگ ملائکہ کو انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام سے افضل سمجھتے ہیں، اُن کو بھی یہی

غلط فہمی ہوئی ہے کہ اُنھوں نے اِن کی موجودہ حالت کا ملائکہ کے ساتھ موازنہ کیا۔ اگر وہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اُن درجاتِ عالیہ اور اُس مقامِ ارجمند کو مدّ نظر رکھتے جو جنت الفردوس میں داخل ہو کر اُن کو حاصل ہوگا، جبکہ وہ اُن تمام نقائص اور عیوب سے مبرّا ہوں گے جو موجودہ حیاتِ بشریّہ کا مقتضاء ہے اور جبکہ ملائکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام ہر ایک طرف سے سلام کہتے ہوئے اُن کے محلّات کے دروازوں سے داخل ہوں گے۔ فرمایا:

وَالْمَلَآئِكَةُ يَدْخُلُوْنَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ۔ (الرعد ۱۳:۲۳،۲۴)

''اور فرشتے اُن پر ہر ایک دروازے سے داخل ہوتے ہیں (اور کہتے ہیں) تم پر بسبب صبر کرنے کے سلامتی ہو۔''

تو اُن کو معلوم ہو جاتا کہ کون افضل ہے؟ کمالات کا مقابلہ کرنے کے لیے ہمیشہ آخری حالت ملحوظ رکھنا چاہیے۔ ورنہ کون نہیں جانتا کہ ابتدائے خلقت میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی بھی عام انسانوں کی طرح نطفہ اور مضغہ سے آفرینش ہوئی ہے اور اُنھوں نے بھی بچپن کے مراحل طے کیے ہیں۔ اس لیے کمال کے لیے مآل کا لحاظ رکھنا ضروری ہے اور اِسی بنا پر یہ خیال بھی غلط ہے کہ جو شخص مسلمان پیدا ہوا اور عمر بھر میں اس نے کفر نہیں کیا، وہ مطلقاً اُس شخص سے افضل ہے جو کافر رہ کر مسلمان ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ جس کی عاقبت اعلیٰ اور افضل ہے اسی کو اعلیٰ و افضل سمجھا جائے گا۔ خلفائے راشدین اور اکثر مہاجرین اور انصار کے سابقین اوّلین ابتدائے عمر میں کافر تھے اور بعض اُن میں سے (مثلاً حضرت عمرؓ) شدید ترین کفّار میں سے تھے لیکن آخر عمر میں اُن کو وہ مراتب عالیہ نصیب ہوئے کہ اُن کی اولاد جن کی پیدائش اسلام پر ہوئی۔ ان کے گرد کو بھی نہیں پہنچ سکے۔

ابنِ تیمیہؒ کا قول

بلکہ میں کہتا ہوں (شیخ الاسلام علاّمہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں) جس شخص نے ذوق اور وجدان سے شرّ اور معصیت کو پہچانا ہو، اس کی معرفت اکمل ہے بمقابلہ اس شخص کے جس نے شرّ اور معصیت کو صرف نام سے جانا ہے، یہاں تک کہ جو شخص صرف خیر و طاعت کو پہچانتا ہے۔ بعض اوقات اُس کو ایک ایسا شرّ پیش آجاتا ہے جس کو وہ نہیں جانتا۔ اِس لیے یا تو وہ اُس میں گر جاتا ہے یا کم از کم وہ اُس کی نظروں میں اتنا مبغوض نہیں ہوتا، جتنا کہ اُس کو مبغوض سمجھنا چاہیے۔

خلیفۂ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ''جب ایک شخص کی اسلام میں تربیت ہوتی ہے اور وہ جاہلیت کو (ذوق اور وجدان کے ساتھ) نہیں پہچانتا ہے تو بیشک اُس کا انجام یہ ہوتا ہے کہ وہ اسلام کی مضبوط کڑیوں کو یکے بعد دیگرے کھول دیتا ہے''۔ یہ نہایت سچا قول ہے، کیونکہ اسلام کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ ہی سے کمال حاصل ہوتا ہے، لیکن جس شخص نے نیکیوں کے ماحول میں تربیت پائی ہے اور منکرات سے اُس کو واسطہ نہیں پڑا، اُس کو منکرات کی کیفیت اور حقیقت کا کماینبغی علم بھی نہیں ہوتا اور نہ اُس کو اُن سے احتراز کرنے اور اُن کے مُرتکبین کو منع کرنے اور اُن کے ساتھ جہاد کرنے کے وسائل کا علم ہوتا ہے۔ صحابہ کرامؓ کے ایمان اور جہاد کو کیوں تمام دُنیا جہان کے ایمان اور جہاد پر فضیلت حاصل ہے؟ اگر کوئی پہاڑ کے برابر بھی نیکی کرے تو وہ نیکی صحابہ کی ایک سیر بھر بلکہ پاؤ بھر نیکی کے برابر بھی نہیں ہوتی۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ وہ خیر اور شرّ دونوں کے عالم تھے۔ اُن کی نظروں میں ایمان اور عمل صالح کی قدر تھی اور کفر و معصیت اُن کے نزدیک مبغوض ترین چیز تھی اور یہی وجہ ہے کہ جس شخص نے مرض اور تنگ دستی کا مزہ چکھا ہے، وہ دولت اور صحت کی قدر خوب پہچانتا ہے اور اُس

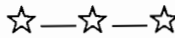
کی لذت کا بھی وہی ٹھیک احساس کرسکتا ہے۔ مشہور ضرب المثل ہے کہ "اَلْاَشْیَاءُ تُعْرَفُ بِاَضْدَادِھَا" شرّ کا نہ پہچاننا کوئی قابلِ تعریف صفت نہیں، بلکہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایک نقص ہے۔

فضائل اور کمالات کی بنا

بایں ہمہ اس کو ایک قاعدہ کلّیہ نہیں سمجھ لینا چاہیے کہ جس شخص نے کفر اور معصیت کا بطور ذوق اور وجدان کے احساس کیا ہے، وہ خواہ نخواہ کسی ایسے شخص سے افضل ہوگا جس کو کبھی کفر اور معصیت سے واسطہ نہیں پڑا، کیونکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ طبیب جملہ امراض کا عالم ہوتا ہے اور وہ ہر ایک مرض کی حالت اور کیفیت کو مریض سے بہتر جانتا ہے۔ حالانکہ بہت کم امراض ایسے ہوتے ہیں جن کو وہ ذوق اور وجدان اور ذاتی تجربہ کے طور پر جانتا ہو۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بھی دراصل روحانی اطبّاء ہیں اور اِن کو اُن تمام اُمور کا بخوبی علم ہے جو قلوب کی صلاح اور فساد کا موجب ہو سکتے ہیں، اگر چہ تجربہ اور وجدان کے طور پر اُن کو شرور اور معاصی و ذُنوب کا علم نہیں ہوتا جو دوسرے لوگوں کو حاصل ہے۔

ہماری پہلی تقریر کا ملخّص صرف اِس قدر ہے کہ بعض اشخاص کو شرّ اور معصیت کا تجربی اور وجدانی علم ہونے سے اُس سے وہ نفرت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اُس کو ایسا مبغوض سمجھتے ہیں جو بصورتِ دیگر متصوّر نہیں۔ مثلاً ایک شخص مشرک یا یہودی یا عیسائی رہ چکا ہے اور اُس کو اُن شبہات اور اعتراضات کا علم ہے جو مخالفینِ اسلام اُس کی حقانیت اور خوبیوں پر پردہ ڈالنے کے لیے وارد کیا کرتے ہیں۔ اِس کے بعد اُس کو اللہ تعالیٰ حق پہچاننے کی توفیق عنایت فرماتا ہے اور اُس کو اسلام کے محاسن اور خوبیاں سمجھا دیتا ہے تو ایسا شخص اکثر اوقات اسلام میں زیادہ راسخ اور ثابت قدم ہوتا ہے، بمقابلہ اُس شخص کے جس نے کفر

اور اسلام دونوں کی حقیقت کا علم حاصل نہیں کیا۔ اِس لیے کبھی تو اُس کے دل میں اسلام اور کفر کے متعلق محبت اور بُغض کا جذبہ بہت کمزور ہوتا ہے اور کبھی وہ اوّل الذکر کی مدح اور مؤخر الذکر کی مذمت کرنے میں فقط دوسروں کی تقلید کرتا ہے۔ اہلِ بدعت کا بھی یہی حال ہے، چنانچہ نعیم بن حماد خزاعیؒ سے منقول ہے کہ ''میں جہمیّہ کے مقابلہ میں اِس لیے سخت ہوں کہ میں خود پہلے جہمیّہ تھا۔'' عمر بن الخطاب اور خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو صحابہ کرام میں جو درجہ حاصل تھا، وہ کسی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں جو اسلام کی تاریخ سے واقف ہے۔ خصوصاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تو تمام مسلمانوں پر (جس میں صحابہ بھی شامل ہیں) سوائے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے تفوق حاصل ہے۔

الغرض، فضائل اور کمالات کا موازنہ کرتے وقت انتہا اور آخرِ حال کا اعتبار ہے، ابتدائی حالت کا کچھ لحاظ نہیں۔

فصل چہارم

توبہ کی بحث

ذریعۂ محبوبیت خُدا

یہ آیت شریفہ پہلے لکھی جا چکی ہے کہ:

اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ... الخ. (البقرة ۲:۲۲۲)

''بیشک اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں اور پاکیزہ رہنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔''

صحیحین میں آنحضرت ﷺ کی یہ حدیث منقول ہے کہ ''جیسے ایک شخص جو اپنی سواری کی اونٹنی گم کردے اور اس کے پاس کھانے پینے کے لیے بھی کچھ نہ ہو، اس کی تلاش میں وہ دشت وجبل چھان مارتا ہے اور جب وہ بالکل مایوس ہو جاتا ہے تو کسی درخت کے تلے لیٹ کر مرنے کی ٹھان لیتا ہے۔ اتنے میں وہ سو جاتا ہے اور جب اس کی آنکھ کھلتی ہے تو وہ اپنی گم شدہ اونٹنی کو جس پر اس کے کھانے پینے کا سامان بھی لدا ہوا ہے، اپنے سامنے موجود پاتا ہے۔ تم جانتے ہو کہ وہ خوشی کے مارے مر تو نہیں جاتا، لیکن یقین کرو کہ اللہ تعالیٰ کو کسی بندہ کے تائب ہو جانے پر اس سے بھی زائد خوشی ہوتی ہے۔''

اب تم خود سمجھ لو کہ جس سے خدائے تعالیٰ محبت رکھتا ہے اور جس سے وہ خوش ہے، کیا اس کے گناہ کا کوئی اثر باقی رہ سکتا ہے۔ جس کو فضائل اور کمالات کے موازنہ کے وقت ملحوظ

رکھنا لازم ہو، بیشک وہ توبہ کے بعد خدائے تعالیٰ کا محبوب ہے اور اگر اس کے وہ اعمالِ صالحہ جو وہ توبہ کے بعد عمل میں لاتا ہے، قبل از توبہ کے اعمال سے افضل ہیں تو اس میں کچھ شک نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب تر ہوگا۔

مفصلۂ بالا آیت شریفہ کو پڑھ کر اس حدیث قدسی کا مضمون بھی ملحوظ رکھنا لازم ہے جو صحاح میں منقول ہے کہ من عادی لی ولیا فقد اٰذنته بالحرب۔ ''جو شخص میرے کسی محبوب دوست کو دشمن سمجھتا ہے (اس کا بغض دل میں رکھتا ہے) تو یقیناً میری طرف سے اسے اعلان جنگ ہے۔'' الغرض، یہ کہنا، جیسے کہ بعض اسرائیلیات میں منقول ہے کہ ''توبہ کرنے سے مغفرت تو حاصل ہو جاتی ہے، لیکن خدا کی محبت سے انسان محروم رہتا ہے۔'' باطل قول ہے۔

اہل تشیّع کے عقیدہ کا ردّ

اس تقریر سے ان لوگوں کے شبہہ کا بھی جواب ہو جاتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ کسی نبی کے لیے ضروری ہے کہ نبوت سے پہلے بھی وہ گناہوں سے معصوم ہو، جیسے کہ بعض اہل تشیّع کا اعتقاد ہے، کیونکہ ان لوگوں کو یہی غلط فہمی ہے کہ کسی گناہ کا صادر ہونا ہمیشہ کے لیے اس کے مرتکب کے ماتھے پر کلنک ہے، چاہے اس نے اس سے توبہ کر لی ہو۔ لیکن ہم نے تم پر ثابت کر دیا ہے کہ سچی توبہ کے بعد آدمی خدائے تعالیٰ کا محبوب ہو سکتا ہے اور گذشتہ افعال سے اس کی تنقیص نہیں کی جا سکتی اور جو لوگ اس کو نقص خیال کرتے ہیں وہ بھاری غلطی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ جو مذمت اور عقوبت، کسی گناہ کا نتیجہ ہو سکتی ہے وہ اس شخص کے لیے ہرگز نہیں جو اس سے تائب ہو چکا ہے، البتہ اگر گناہ صادر ہونے کے بعد توبہ میں تاخیر کی جائے تو اس تاخیر اور توقف کے مناسب حال سزا کا وہ مستوجب ہوگا۔ لیکن انبیاء علیہم السلام نے کبھی توبہ میں تاخیر نہیں کی اور اگر بالفرض کسی نے کچھ تاخیر کی تو اللہ تعالیٰ

نے فوراً اس کو آزمائش میں ڈالا، جس سے اس کا کفارہ ہوگیا، چنانچہ ذی النّون (یونس) علیہ السلام کے ساتھ یہی سلوک کیا گیا۔

بہر کیف قرآن کریم کے نصوص اس قول کا ابطال فرماتے ہیں کہ توبہ کے بعد بھی انسان اللہ تعالیٰ کی محبت سے محروم رہتا ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا قصہ قرآن مجید میں پڑھو، تم کو واضح ہوگا کہ آپ کے بھائیوں نے آپ کے ساتھ کیا کچھ کیا اور کن گناہوں کے وہ مرتکب ہوئے، لیکن بااین ہمہ اسباط کا نبی ہونا قرآن کریم کی آیات میں ثابت ہے۔ خود حضرت یوسف علیہ السلام توبہ کے بعد ان سے اس طرح مخاطب ہوئے کہ:

لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ۔ (یوسف ۱۲:۹۲)

''آج تم پر کچھ ملامت نہیں۔''

حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا قصہ بیان فرماتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے:

فَاٰمَنَ لَهٗ لُوْطٌ۔ (العنکبوت ۲۹:۲۶)

''ان کے کہنے پر لوط ایمان لائے۔''

جس کے بعد اس بات کی تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوط علیہ السلام کو اپنی قوم کی طرف پیغمبر کر کے بھیجا اور اس کی پیغمبری کا قصہ کئی جگہ قرآن کریم میں مذکور ہے۔ حضرت شعیب علیہ السلام کے قصے کے اثنا میں آتا ہے:

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوْا مِنْ قَوْمِهٖ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَآ اَوْ لَتَعُوْدُنَّ فِيْ مِلَّتِنَا قَالَ اَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِيْنَ، قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اِنْ عُدْنَا فِيْ مِلَّتِكُمْ بَعْدَ اِذْ نَجَّانَا اللّٰهُ مِنْهَا۔ (الاعراف ۷:۸۸،۸۹)

''شعیب علیہ السلام کی قوم کے گردن کشوں نے کہا: اے شعیب! ہم تم کو اور جو تمہارے ساتھ ایمان لائے ہیں ان کو بھی اپنی بستی سے نکال دیں گے یا یہ کہ تم ہمارے دین میں لوٹ آؤ۔

شعیب علیہ السلام نے کہا: اگر ہم اس سے سخت نفرت رکھتے ہوں تب بھی؟ جب اللہ تعالیٰ نے ہمیں تمہارے باطل مذہب سے نجات بخشی ہے تو اگر اب بھی ہم تمہارے دین میں لوٹ آئیں تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ ہم نے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھا۔"

توبہ ایک فضیلت ہے

الغرض گناہ صادر ہو جانے کے بعد تائب ہونا تنقیص کا موجب نہیں بلکہ توبہ بھی من جملہ دیگر فضائل اور کمالات کے ایک فضیلت اور کمال ہے۔ ہر ایک شخص پر توبہ فرض کی گئی ہے، کیونکہ توبہ ہی اس کے لیے حصول کمال کا ذریعہ ہے۔ کلام مجید میں ہے:

اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا لِّيُعَذِّبَ اللّٰهُ الْمُنَافِقِيْنَ وَ الْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِيْنَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوْبَ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا۔ (الاحزاب ۳۳:۷۲-۷۳)

"بیشک نوع انسانی بہت ظالم اور جاہل ہے اس کا انجام اور نتیجہ یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ منافق مردوں اور منافق عورتوں اور مشرک مردوں اور مشرک عورتوں کو عذاب دے گا اور مومن مردوں اور مومن عورتوں پر (ان کی توبہ کی وجہ سے) رحمت کے ساتھ رجوع فرمائے گا اور بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔"

بالفاظ دیگر نوع انسانی کے ہر ایک فرد کا کمال اس میں ہے کہ وہ تائب ہو، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اس پر مہربان ہوگا۔ دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

وَتُوْبُوْا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا، اَيُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۔

(النور ۲۴:۳۱)

"مومنو! تم سب کے سب اللہ کی طرف رجوع کرو (اس کی بارگاہ میں تائب ہو جاؤ) تب یہ امید رکھو کہ تم کامیاب ہو گے۔"

انبیاء نے بھی توبہ کی

اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں اس بات کی خبر دی ہے کہ آدمؑ اور نوح علیہما السلام اور دیگر انبیاء عظام حتیٰ کہ خاتم النبین ﷺ نے توبہ کی اور وہ مورد عنایت ہوئے۔ سب سے آخر میں جو آیتیں آنحضرت ﷺ پر نازل ہوئیں، انھیں میں سے ایک آیت یہ ہے کہ:

اِذَا جَآءَ نَصۡرُ اللّٰهِ وَالۡفَتۡحُ وَرَاَيۡتَ النَّاسَ يَدۡخُلُوۡنَ فِىۡ دِيۡنِ اللّٰهِ اَفۡوَاجًا، فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَاسۡتَغۡفِرۡهُ، اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا۔

(النصر ۱۱۰: ۱ تا ۳)

"جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے نصرت اور فتح مندی کا ظہور ہو اور تم دیکھو کہ لوگ اللہ تعالیٰ کے دین میں جوق در جوق داخل ہو رہے ہیں تو تم اللہ تعالیٰ کی پاکی اور اس کا حمد بیان کرو اور اس سے مغفرت طلب کرو، بیشک وہ توبہ قبول کرنے والا اور رحمت کے ساتھ رجوع کرنے والا ہے۔"

صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ان آیات کے نازل ہونے کے بعد آپ اکثر رکوع و سجود میں یہ الفاظ دہرایا کرتے تھے:

سُبۡحَانَكَ اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمۡدِكَ اَللّٰهُمَّ اغۡفِرۡلِىۡ۔

ایک دوسری آیت ہے:

لَقَدۡ تَابَ اللّٰهُ عَلَى النَّبِىِّ وَالۡمُهَاجِرِيۡنَ وَالۡاَنۡصَارِ الَّذِيۡنَ اتَّبَعُوۡهُ فِىۡ سَاعَةِ الۡعُسۡرَةِ مِنۡۢ بَعۡدِ مَا كَادَ يَزِيۡغُ قُلُوۡبُ فَرِيۡقٍ مِّنۡهُمۡ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ، اِنَّهٗ بِهِمۡ رَءُوۡفٌ رَّحِيۡمٌ۔ (التوبة ۹: ۱۱۷)

"بیشک اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اور ان مہاجرین اور انصار کی توبہ قبول فرمائی، جنھوں نے تنگی کے وقت میں آپ کا ساتھ دیا۔ ان کے توبہ کرنے اور پھر ان کی توبہ مقبول ہونے سے پیشتر قریب تھا کہ ان میں سے ایک فریق کے دل راہِ راست سے منحرف

ہوں۔ اس حالت کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان پر رحمت کے ساتھ رجوع فرمایا اور ان کی توبہ قبول کی۔ بیشک وہ ان پر نہایت ہی مہربان ہے۔"

صحیح بخاری میں آنحضرت ﷺ کا یہ قول منقول ہے کہ "لوگو! اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرو اور تائب ہو جاؤ، مجھے اس خدا کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ بیشک میں دن بھر میں ستر سے بھی زیادہ مرتبہ اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتا اور اس کی بارگاہ میں تائب ہوتا ہوں۔"

استغفار کے لیے جامع ترین دعائیں

صحیحین میں ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی نماز میں یہ دعا پڑھا کرتے تھے:

اللّٰهم اغفرلى خطِيئتى وجهلى وإسرافى فى أمرى وما أنت أعلم به منى، اللّٰهم اغفرلى هزلى وجِدّى وخطأى وعمدى وكل ذٰلك عندى، اللّٰهم اغفرلى ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به منّى أنت المُقدِّم وأنت المؤخّر وأنت علىٰ كل شىءٍ قدير۔

نیز صحیحین میں ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ میں نے آپ کی خدمت میں عرض کیا، یارسول اللہ! تکبیر اور قرأت کے درمیان خاموش رہ کر آپ کیا پڑھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا میں یہ دعا پڑھتا ہوں:

اللّٰهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللّٰهم نقنى من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس، اللّٰهم اغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد۔

"بار خدایا! میرے اور میرے گناہوں کے درمیان مشرق اور مغرب کا فاصلہ ڈال دے۔ بار خدایا! مجھ کو گناہوں سے اس طرح پاکیزہ بنا دے جیسے سفید کپڑے کو میل کچیل سے اُجلا کر دیا جاتا ہے۔ بار خدایا! میرے گناہوں کو پانی اور برف اور اولوں سے دھو ڈال۔"

صحیح مسلم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نماز کے شروع یہ دعا پڑھا کرتے تھے:

اللّٰهم أنت الملك لا اله الا أنت ربّی وأنا عبدك ظلمت نفسی وعملت سوءاً فإنه لا یغفر الذنوب إلّا أنت، اللّٰهم اهدنی لا حسن الاخلاق لا یهدی لا حسنها إلّا أنت واصرف عنّی سیئها فإنه لا یصرف عنّی سیئها إلّا أنت۔

"بار خدایا! تو بادشاہ ہے، تیرے علاوہ اور کوئی معبود نہیں، تو میرا پروردگار ہے اور میں تیرا بندہ ہوں، میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا اور برے اخلاق و اعمال کو مجھ سے دور رکھ، بیشک سوائے تیرے اور کوئی مجھ کو ان سے دور نہیں رکھ سکتا۔"

اسی طرح صحیح مسلم کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ سجدے میں کہا کرتے تھے:

اللّٰهم اغفرلی ذنبی کلّٰه دقه وجُلّه وعلانیه وسرّٰه أوّله واٰخره۔

"بار خدایا! میرے تمام گناہوں کو بخش دے، چھوٹے اور بڑے ظاہر اور پوشیدہ، اگلے اور پچھلے۔"

سنن کی کتابوں میں حضرت علی ابن ابی طالبؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ کے پاس جب سواری لائی گئی تو آپ نے اللہ تعالیٰ کی تعریف کی اور یہ آیت پڑھی:

سُبْحَانَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهٗ مُقْرِنِیْنَ وَاِنَّا اِلٰی رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ۔ (الزخرف ۴۳:۱۳-۱۴)

"پاک ہے وہ خدا جس نے اس قسم کی سواریوں کو ہمارے لیے مسخر کیا (ہمارا مطیع فرمان

بنایا) حالانکہ ہم ان کے مقابلے کے نہیں تھے (ان کو قابو میں نہیں لا سکتے تھے) اور بیشک ہم اپنے پروردگار کی طرف لوٹنے والے ہیں۔"

پھر تکبیر کہہ کر حمد کے الفاظ زبان پر لائے اور کہا:

سبحٰنك ظلمت نفسی فاغفرلی فانه لایغفر الذنوب الّا انت۔

"تو پاک ہے، میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا، مجھ کو بخش دے، بیشک سوائے تیرے اور کوئی گناہوں کی مغفرت نہیں کرتا۔"

قرآن کریم میں آنحضرت ﷺ کو مخاطب فرمایا ہے:

وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ۔ (محمد ۱۹:۴۷)

"تم اپنے گناہوں کے لیے اور دیگر مومن مردوں اور مومن عورتوں کے لیے مغفرت طلب کرو۔"

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ۔ (الفتح ۴۸:۱-۲)

"بیشک ہم نے تم کو نمایاں فتح مندی عنایت کی اور بالآخر اللہ تعالیٰ تمہارے اگلے پچھلے گناہوں کو بخش دے گا۔"

مفسرین کی غلط تاویلیں

الغرض، کہاں تک قرآن کریم اور حدیث کے حوالے بیان کیے جائیں اور صحابہ و تابعین اور علماء سلف کے اقوال سنائے جائیں! لیکن جو لوگ بزعم خود انبیاء علیہم السلام سے گناہ صادر ہونے کو ان کے لیے کسر شان خیال کرتے ہیں۔ وہ ان نصوص کی اسی طرح تاویلیں کرتے ہیں، جس طرح جہمیہ اور باطنیہ نے اسماء اور صفات الٰہی تعالیٰ شانہ کے

حقائق سے انکار کرنے کے لیے گھڑی ہیں، جن کو تاویل کے بجائے تحریف کہنا انسب معلوم ہوتا ہے۔ مشتے نمونہ ازخروارے وہ یہ کہتے ہیں کہ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ سے آدم علیہ السلام کی لغزش مراد ہے اور وَمَاتَاَخَّرَ کا مفہوم یہ ہے کہ ''ہم تمہاری امت کے گناہ بخش دیں گے۔'' یہ توجیہ بالکل غلط ہے، کیونکہ:

(۱) یہ آیت باتفاق مفسرین واہل حدیث صلح حدیبیہ کے موقعہ پر نازل ہوئی ہے لیکن آدم علیہ السلام کا گناہ تو ان کے زمین پر آنے سے بھی پہلے بخشا جا چکا تھا اوران کی توبہ قبول ہوچکی تھی جیسے کہ قرآن کریم میں مختلف جگہوں پر یہ قصہ پڑھنے سے واضح ہوتا ہے۔

(۲) علاوہ ازیں آدم علیہ السلام بھی تو نبی ہیں اور جو لوگ عصمت انبیاء کے ان معنوں میں قائل ہیں کہ ان سے کوئی گناہ صادر نہیں ہوتا، وہ اس بارے میں آدم اور محمد علیہما الصلوٰۃ والسلام میں کوئی فرق نہیں کرتے، اس لیے ان کی اس توجیہ کو مانتے ہوئے بھی دلیل کا زور قائم رہتا ہے۔

(۳) اللہ تعالیٰ نے متعدد آیتیں نازل فرما کر اپنا اٹل قانون یہ بتایا ہے کہ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزرَ اُخرٰی۔ (۷:۱۶۵) کوئی ایک شخص دوسرے کے گناہ کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا، اس لیے سمجھ میں نہیں آتا کہ آدم علیہ السلام یا آپ کی امّت کے گناہوں کو کیوں آپ کی طرف منسوب کیا جائے؟ ارشاد ہوتا ہے:

فَقَاتِلْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ لَا تُكَلَّفُ اِلَّا نَفْسَكَ۔ (النساء ٤:٨٤)

''اللہ تعالیٰ کی راہ میں لڑائی کرو، تم اپنے نفس ہی کے ذمّہ دار ہو۔''

(۴) اس آیت: وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ آپ کا گناہ امّت کا گناہ نہیں وبالعکس، ورنہ صرف واستغفر لذنبك کہنا کافی ہوتا۔

(۵) صحیح حدیث میں وارد ہوا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی کہ لِیَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ

مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ۔ تو صحابہ نے آپ کی خدمت میں عرض کیا: یہ تو آپ کے لیے ہے اور ہمارے لیے؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی: لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ. (الفتح ۴۸:۵) ''اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ مومن مردوں اور مومن عورتوں کو جنّت کے باغوں میں داخل فرمائے گا، جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں الخ''۔ اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جانتے تھے کہ لِيَغْفِرَلَكَ اللّٰهُ کی آیت آپ ہی کے لیے ہے اور امّت اس کے مفہوم میں داخل نہیں۔

(۶) یہ ایک یقینی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام امّت کے گناہ نہیں بخشے ہیں (لہٰذا یہ کہنا غلط ہے کہ مَا تَاَخَّرَ سے آپ کی امّت کے گناہ مراد ہیں) کیونکہ آپ کی امّت میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں، جن کو دنیا ہی کی زندگی میں اور نیز آخرت میں ان کے گناہوں پر مواخذہ اور عذاب ہوتا ہے اور ہوگا۔ صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بابت خبر دی ہے اور ائمہ سلف کا اس پر اتفاق ہے اور اس قسم کے واقعات روزمرہ دنیا میں مشاہدہ کیے جاتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا اٹل قانون

کلام مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

لَيْسَ بِاَمَانِيِّكُمْ وَلَا اَمَانِيِّ اَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَّعْمَلْ سُوْءًا يُّجْزَ بِهٖ وَلَا يَجِدْ لَهٗ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا، وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُوْنَ نَقِيْرًا۔ (النساء ۴:۱۲۳تا۱۲۴)

''اللہ تعالیٰ کے احکام اور قوانین نہ تمہاری (مسلمانوں کی) آرزوؤں کے تابع ہیں اور نہ

اہل کتاب کی آرزؤں پر کچھ منحصر ہے (خدائے تعالیٰ کا اٹل قانون تو یہ ہے کہ) جس شخص نے کچھ بھی برائی کی، وہ اس کی سزا بھگتے گا اور اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی بھی اس کا دوست اور مددگار نہیں ہوگا، لیکن جس کسی نے نیکیاں کیں، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، بشرطیکہ وہ مومن ہو، تو بیشک یہ لوگ جنت میں داخل ہوں گے اور ان پر ذرّہ بھر ظلم نہیں کیا جائے گا۔"

اس آیت کے مضمون پر غور کرو۔

توبہ سے ہر گناہ بخشا جاتا ہے

سائل نے اپنے استفسار میں یہ بھی دریافت کیا ہے کہ کیا توبہ کی مقبولیت کے لیے صرف گناہ کا اعتراف کر لینا کافی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص موحّد ہے تو مأمور بہ طور پر توبہ کر لینا اس کے لیے ہر ایک گناہ کی مغفرت کا موجب ہے۔ ساتھ ہی یہ تفصیل بھی یاد رکھ لو کہ شرک کو بغیر توبہ کے اللہ تعالیٰ کبھی نہیں بخشا اور اس سے کم درجے کے دوسرے گناہوں کو بخش دیتا ہے۔ سورہ نساء میں دو جگہ یہ آیت آئی ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ۔

(النساء ۴:۴۸، ۱۱۶)

"بیشک اللہ تعالیٰ شرک کو معاف نہیں فرماتا اور اس سے کم تر درجے کے ہر ایک گناہ کو اگر چاہے تو بخش دے۔"

ان آیتوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ شرک سے کم تر درجے کے گناہ بغیر توبہ کے بھی بخشے جا سکتے ہیں، لیکن ان کی مغفرت اللہ تعالیٰ کی مشیّت کے ساتھ مشروط ہے، البتہ توبہ کے ساتھ سب گناہ شرک اور غیر شرک بخشے جاتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ، لَاتَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ، اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا، اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ، وَاَنِيْبُوْا

اِلٰی رَبِّکُمْ وَاَسْلِمُوْا لَهٗ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَکُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنْصَرُوْنَ۔

(الزمر ۳۹:۵۳،۵۴)

''کہہ دو! اے میرے وہ بندو جنھوں نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا! اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس مت ہونا، بے شک اللہ تعالیٰ سب گناہوں کو بخش دیتا ہے، بیشک وہی بخشنے والا مہربان ہے اور تم کو چاہیے کہ اپنے رب کی طرف رجوع کرو (تائب ہو جاؤ) اور اس کے مطیع بن جاؤ پیشتر اس کے کہ تم پر عذاب نازل ہو (کیونکہ) پھر تمہاری مدد نہیں کی جائے گی۔''

یہاں چونکہ توبہ کے ذریعہ گناہوں کا بخشا جانا مقصود ہے، اس لیے تعمیم کی تاکید فرمائی، تاکہ شرک اور غیر شرک سب گناہوں کو شامل ہو۔ ایک دوسری جگہ بھی توبہ کے بعد شرک اور کفر کے بخشے جانے کی تصریح فرمائی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ لِّلَّذِیْنَ کَفَرُوْا اِنْ یَّنْتَهُوْا یُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ۔ (الانفال ۸:۳۸)

''ان لوگوں سے کہہ دو جنھوں نے کفر اختیار کیا، اگر وہ باز آ جائیں تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے، وہ ان کو بخش دیا جائے گا۔''

الغرض ایک موحّد شخص جو گناہ کا اعتراف کرتا ہے، اگر اس کا یہ اعتراف توبہ کی شروط پر مشتمل ہے تو یقیناً اس کے گناہ بخشے جائیں گے۔

مغفرت کے معنی

بخشے جانے کے یہ معنی ہیں کہ ان پر سزا نہیں ملے گی، کیونکہ مغفرت کے معنی ہیں، گناہ کے شر سے بچایا جانا۔ بعض علماء کا قول ہے کہ مغفرت کے معنی پردہ پوشی کے ہیں اور غفار کے معنی ہیں گناہوں پر پردہ ڈالنے والا۔ اس سے مغفرت کا پورا مفہوم ظاہر نہیں ہوتا، کیونکہ شر سے بچائے جانے کے تو یہ معنی ہیں کہ گناہ پر ظاہر میں بھی اور باطن میں بھی عقوبت یا عتاب نہ ہو، لیکن پردہ ڈالنے کی حالت میں یہ ممکن ہے کہ در پردہ باطن میں اس

پر عقاب یا عتاب نازل ہو۔ جس کے بالفاظ دیگر یہ معنی ہیں کہ گناہ کا اثر زائل نہیں ہوا۔ البتہ یہ اور بات ہے کہ باوجود مغفرت کے کسی کو آزمائش میں ڈالا جائے، جو اس کے لیے اجر اور ثواب کی زیادتی کا موجب ہو، یہ مغفرت کے منافی نہیں۔ اسی طرح بعض گناہوں کے پورے طور پر بخشے جانے کے لیے خاص نیکیوں کا بجالانا ضروری ہوتا ہے۔ یہ توبہ کے مفہوم میں داخل ہے اور اسی واسطے ہم نے مغفرت کے لیے اعتراف کے ساتھ توبہ کی بھی شرط لگا دی ہے۔

تائب اور تارک میں فرق

ایک اور نکتہ بھی قابل ذکر ہے اور وہ یہ ہے کہ بعض اوقات انسان اپنے آپ کو تائب خیال کرتا ہے، حقیقت میں وہ تائب نہیں بلکہ تارک ہوتا ہے، لیکن تارک گناہ اور تائب از گناہ میں بہت بڑا فرق ہے۔ بعض اوقات اس لیے آدمی گناہ کے ارتکاب سے بچا رہتا ہے کہ گناہ کا تصور اس کے دل میں نہیں آیا ہوتا یا اس کے ارتکاب میں وسائل حصول کا ہونا سنگ راہ ہو جاتا ہے یا اس کے چھوڑنے کا باعث اللہ تعالیٰ کی خوشنودی نہیں، بلکہ کوئی اور غرض ہوتی ہے، اس لیے اس طرح گناہ کے ارتکاب سے بچا رہتا ہے اور اس کا نہ کرنا توبہ نہیں کہلاتا۔

توبہ کی جامع و مانع تعریف

توبہ کے تو یہ معنی ہیں کہ وہ کسی فعل کی برائی کا اعتقاد کرے اور اس کے ارتکاب کو اس لیے ناپسندیدہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے اور اس کو چھوڑ دینے کا باعث صرف اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کا خیال ہو۔ کسی مخلوق کی بیم و امید اور کسی نفسانی غرض کا اس میں دخل نہ ہو، کیونکہ توبہ ایک عظیم ترین نیکی ہے اور ہر ایک نیکی میں

اللہ تعالیٰ کے حکم کی پابندی اور اخلاص سب سے پہلی شرط ہے، جیسے کہ فضیل بن عیاضؒ نے اس آیت کی تفسیر میں کہ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا (الملک ۶۷:۲) یہ فرمایا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ تم کو آزمانا چاہتا ہے اور دیکھتا ہے کہ کون تم میں سے ٹھیک اور خالص عمل بجالاتا ہے۔'' حاضرین نے دریافت کیا: ٹھیک اور خالص کے کیا معنی ہیں؟ آپؒ نے فرمایا کہ کوئی عمل جب تک وہ آنحضرت ﷺ کی تعلیم اور ارشاد کے مطابق نہ ہو اور جب تک وہ خالص اللہ تعالیٰ کے لیے نہ ہو، کبھی مقبول نہیں ہوتا، اس لیے میں کہتا ہوں کہ وہ ٹھیک اور خالص ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی دُعا میں کہا کرتے تھے:

اللّٰهم اجعل عملی کله صالحا واجعله لوجهك خالصًا۔

مغفرت کا یقینی ذریعہ

لیکن جو شخص اللہ تعالیٰ کی عظمت کے سامنے اپنے آپ کو عاجز جانتا ہے اور اس لیے وہ اپنے گناہ کا اعتراف کرتا ہے اور مغفرت طلب کرتا ہے، مگر اس گناہ کو چھوڑتا نہیں۔ ایسے شخص کے لیے مغفرت یقینی نہیں، کیونکہ اس کی حیثیت تائب کی نہیں بلکہ ایک دعا کرنے والے کی ہے، جس کی بابت صحیحین میں آنحضرت ﷺ کی یہ حدیث موجود ہے کہ ''جو شخص کوئی ایسی دعا کرے اور کسی ایسی چیز کا سوال کرے جس کا حصول گناہ اور قطعِ رحم نہیں تو اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ سلوک ہوتا ہے کہ یا تو بعینہٖ اس کا سوال منظور کر لیا جاتا ہے یا آخرت میں اس کو جزا دی جاتی ہے یا وہ اس دعا کی بدولت کسی شر اور مصیبت سے محفوظ رہتا ہے۔''

الغرض اسی طرح بغیر سچی توبہ کے مغفرت طلب کرنا ایک دعا ہے جو عام دعاؤں کی طرح بموجبِ حدیث مذکورۂ بالا کے خیر و برکت کا موجب ضرور ہے، لیکن ضروری نہیں کہ اس کو مغفرت دی جائے۔ پس اس سے تم نے سمجھ لیا ہوگا کہ بعض علماء کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ

گناہ پر مداومت کرنے کے باوجود مغفرت طلب کرنا جھوٹوں کی توبہ ہے، البتہ اگر کوئی شخص اس کو توبہ سمجھتا ہے تو بیشک وہ جھوٹا ہے، کیونکہ کوئی شخص تائب نہیں کہلا سکتا، جب تک وہ گناہ کو ترک نہ کر دے۔

تمام گناہوں کا استحضار؟ مقبولیتِ توبہ

سائل نے اپنے سوال میں یہ بھی دریافت کیا ہے کہ کسی ایک گناہ کا اعتراف کر لینا اور اس سے تائب ہو جانا اس تمام عقوبت سے محفوظ رہنے کا موجب ہو سکتا ہے، جس کا وہ متعدد گناہوں کے ارتکاب کی وجہ سے مستوجب ہے یا تمام گناہوں کا استحضار ضروری ہے؟ اس کا جواب چند اصولوں پر مبنی ہے:

پہلا اصول یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ایک گناہ سے سچی توبہ کر لے اور دوسرے کے ارتکاب میں مشغول رہے، تب بھی یہ توبہ مقبول ہو سکتی ہے۔ اہل سنت والجماعت کے سلف اور خلف کا یہی قول مشہور ہے، لیکن ابو ہاشم معتزلی اور متکلمین کی ایک جماعت کا یہ قول ہے کہ اس قسم کی توبہ صحیح نہیں، کیونکہ توبہ کا محرک اور باعث لامحالہ خدائے تعالیٰ کا ڈر ہو گا، ورنہ توبہ درست نہیں اور خدائے تعالیٰ کا ڈر سب گناہوں سے یکساں طور پر روکتا ہے۔ قاضی ابو یعلیٰ اور ابن عقیل نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی قول نقل کیا ہے، لیکن امام احمدؒ کا مشہور قول پہلے قول کے مطابق ہے اور سلف میں سے کسی نے بھی اس سے اختلاف نہیں کیا۔

ابو ہاشم وغیرہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات کسی ایک گناہ کی شدید قباحت انسان کے دل نشین ہو جاتی ہے اور دوسرے گناہوں کی قباحت کا تصور اس کے دل میں اتنا شدید نہیں ہوتا، اس لیے وہ اس ایک گناہ سے تائب ہوتا ہے اور دوسرے گناہوں کے ارتکاب سے باز نہیں آتا۔ اس کی مثال بعینہٖ ایسی ہے کہ کوئی شخص بعض فرائض تو بجا لائے

لیکن بعض فرائض کا تارک ہو اور اس میں شک نہیں کہ دوسرے فرائض کا ترک کرنا اس کے لیے پہلے فرائض کی مقبولیت سے مانع نہیں جن کو وہ بجالاتا ہے۔

معتزلہ اور اہلِ کبائر

مگر معتزلہ نے اپنے نزدیک ایک فاسد اصول مقرر کر رکھا ہے، جس کو انھوں نے خارجیوں سے اخذ کیا ہے کہ کبائر کا مرتکب کافروں کی طرح ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور اس کے حق میں کوئی شفاعت وغیرہ کارگر نہیں ہوسکتی۔ ان کے نزدیک یہ ناممکن ہے کہ ایک شخص کو اللہ تعالیٰ عذاب دے اور پھر اس کو جنت میں داخل کرے اور اپنی رحمت اور عنایات کا مورد بنائے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ کبیرہ کے ارتکاب سے تمام نیکیاں برباد ہو جاتی ہیں۔

سلف کا اعتقاد

لیکن صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور اہل سنت والجماعت کا مذہب اس کے خلاف ہے۔ ان کا اعتقاد ہے کہ اہل کبائر جنت میں داخل ہوسکتے ہیں، ان کے حق میں شفاعت قبول ہوسکتی ہے اور کبیرہ کا ارتکاب تمام نیکیوں کو برباد نہیں کرتا۔ تمام نیکیاں صرف کفر سے برباد ہوتی ہیں، جیسے کہ تمام برائیاں توبہ سے زائل ہوسکتی ہیں اور کبیرہ کا مرتکب اگر صرف اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے نیکیاں کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو ان اعمال صالحہ کی جزا دے گا، اگرچہ وہ ارتکاب کبیرہ کی وجہ سے عذاب کا بھی مستوجب ہے۔ قرآن کریم میں زانی، سارق اور قاتل کو بلحاظ احکامِ شرعیہ کے کافر سے الگ صنف قرار دیا گیا ہے اور آنحضرت ﷺ سے جو بات متواتر طور پر منقول ہے اور جس پر صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اجماع کیا، وہ اسی قول کی تائید میں ہے۔

قبولیتِ اعمال اور اتّقاء

انھی اقوال کی بنا پر اس آیت شریفہ کی تفسیر میں کہ:

اِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ۔ (المائدة ۵:۲۷)

''بیشک اللہ تعالیٰ پرہیز گاروں ہی کے اعمال قبول فرماتا ہے۔''

مختلف اقوال مروی ہیں۔ خوارج اور معتزلہ کا یہ قول ہے کہ کوئی نیکی بارگاہ کبریاء تعالیٰ وتقدس میں قبولیت کا درجہ حاصل نہیں کرتی، جب تک اس کا کرنے والا کامل متقی نہیں۔ یعنی کسی کبیرہ کا مرتکب نہیں ہوا۔'' مرجئہ کہتے ہیں: ''متقی وہ ہے جو شرک سے اجتناب کرے۔'' ان کے نزدیک اہل کبائر بھی متقی کے مفہوم سے باہر نہیں، لیکن اہل سنت والجماعت کی تحقیق یہ ہے کہ ایک ایسا عمل اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہے، جس کے کرنے میں تقویٰ کے مفہوم پر عمل کیا گیا ہے، یعنی اس کا وہ عمل اللہ تعالیٰ کے حکم اور اس کی تعلیم کے موافق ہے اور اس کے کرنے کی غرض محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا ہے۔

الغرض جو کوئی کسی عمل صالح کے بجالانے کے دوران میں اس عمل کے متعلق متقی ہے، وہ عمل اس کا مقبول ہے، چاہے کسی دوسرے امور میں اللہ تعالیٰ کا مطیع ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ کسی ایک گناہ کی توبہ بھی مقبول ہے خواہ دوسرے گناہ کا مرتکب بنا رہے۔

مقبولیت کے لیے ایمان ناگزیر ہے

البتہ ایمان کا وجود سب اعمال کی مقبولیت کے لیے ناگزیر شرط ہے۔ کلام مجید میں ہے:

وَمَنْ اَرَادَ الْاٰخِرَةَ وَسَعٰى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُوْرًا۔ (الاسراء ۱۷:۱۹)

''جو شخص آخرت کا طالب ہے اور اس کے لیے اس کے مناسب حال کوشش بھی کرتا ہے تو

تو ایسے لوگوں کی کوشش ضرور ٹھکانے لگے گی، بشرطیکہ وہ مومن ہوں۔"

اسی طرح یہ آیت پہلے گزر چکی ہے کہ:

وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ، فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُوْنَ نَقِيْرًا۔ (النساء ۴:۱۲۳،۱۲۴)

"جس مومن مرد یا مومنہ عورت نے نیک اعمال کیے، پس ایسے لوگ جنت میں داخل کیے جائیں گے اور ان پر ذرّہ بھر بھی ظلم نہیں کیا جائے گا۔"

الغرض قرآن کریم کی آیات کے تتبع سے تم کو معلوم ہوگا کہ جا بجا اعمالِ صالحہ کی مقبولیت اور ان پر جزا ملنے کے لیے ایمان کی شرط کی گئی ہے اور کفر کو تمام نیکیوں کا برباد کرنے والا قرار دیا گیا ہے۔ کلام مجید میں ہے:

وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ، فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ۔ (البقرة ۲:۲۱۷)

"جو کوئی تم میں سے اپنے دین سے پھر جائے اور پھر وہ کافر ہو کر مرے تو ان کے تمام اعمال دنیا اور آخرت میں اکارت گئے اور یہ لوگ دوزخ میں داخل ہو کر اس میں ہمیشہ رہیں گے۔"

دوسرا اصول یہ ہے کہ جو شخص متعدد گناہوں کا مرتکب ہے تو اگر وہ بعض گناہوں سے تائب ہو جائے اور دوسرے گناہوں پر مصر رہے تو صرف اس کا وہی گناہ بخشا جائے گا جس سے اس نے توبہ کی ہے۔ اس کے دوسرے گناہوں کا وہی حکم ہے جو غیر تائب کا ہوتا ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے اس میں کسی نے اختلاف نہیں کیا۔

قبول اسلام اور گناہوں کی بخشش

البتہ ایک شخص جو پہلے کافر تھا اور اب مسلمان ہو گیا، اس کی بابت اختلاف ہے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ کفر کی حالت میں اس نے جتنے گناہ کیے تھے وہ سب بخشے گئے۔ کلام مجید میں ہے:

قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ۔

(الانفال ۸:۳۸)

''کافروں سے کہہ دیجئے کہ اگر وہ باز آجائیں تو ان کے گزشتہ گناہ بخشے جائیں گے۔''

صحیح مسلم میں ایک حدیث ہے کہ الاسلام یهدم ماکان قبله. ''اسلام کے قبول کرنے سے وہ عمارت گر جاتی ہے جو اس نے کفر اور گناہوں کا ارتکاب کر کے قائم کی تھی۔'' لیکن بعض دوسرے علماء کا یہ قول ہے کہ اسلام کی بدولت صرف وہی گناہ بخشے جاتے ہیں، جن کا ارتکاب اس نے ترک کر دیا ہے، برخلاف اس کے جن کبائر کا وہ بعد از اسلام بھی ارتکاب کر رہا ہے، ان کی بابت اس کا وہی حکم ہے جو دوسرے مرتکبین کبائر کا ہے۔ اصول شرعیہ اور قرآن و حدیث کے نصوص یعنی تصریحات اسی قول کی تائید میں ہیں۔ قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا الخ. (جس سے استدلال کیا گیا ہے) کے بھی یہی معنی ہیں کہ جن گناہوں کے ارتکاب سے وہ باز آجائیں تو اس سے پہلے ان گناہوں کا جتنا بھی انھوں نے ارتکاب کیا ہے، وہ معاف کیا جائے گا۔ محاورہ یہی ہے کہ کسی سے کہا جائے ''اگر تم باز آجاؤ تو تمہارا گزشتہ قصور معاف کر دیا جائے گا'' تو اس کے بلاشک وشبہ یہی معنی ہوتے ہیں کہ اگر تم اس امر کو جس کا تم ارتکاب کرتے ہو، ترک کر دو، تو گزشتہ ارتکاب کی بابت تم پر مؤاخذہ نہیں کیا جائے گا۔ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہوتے کہ تمہارے دوسرے گناہ اور دوسری تقصیریں بھی معاف کر دی جائیں گی۔

صحیحین میں آنحضرت ﷺ سے منقول ہے کہ حکیم بن حزامؓ نے آپؐ سے استفسار کیا کہ جو اعمال ہم نے جاہلیت میں کیے تھے کیا ان کی بابت بھی ہم پر مؤاخذہ ہوگا؟ آنحضرت ﷺ نے اس کے جواب میں فرمایا ''جس نے اسلام میں اپنی حالت کو اچھا

بنالیا، اس پر اعمال جاہلیت کی بابت کچھ مؤاخذہ نہیں ہوگا، لیکن جس نے اسلام کی حالت میں بھی برائیاں کیں، اس پر اگلے پچھلے گناہوں کا مؤاخذہ ہوگا۔"

اس حدیث نے نہایت صاف الفاظ میں مؤخر الذکر قول کے حق میں فیصلہ فرما دیا ہے۔ الاسلام یهدم ماکان قبله میں چونکہ ایک گونہ اجمال ہے، اس لیے اس حدیث کو اس کے لیے بمنزلۂ تفسیر اور بیان کے سمجھنا چاہیے۔

مطلق توبہ اور تغفیر ذنوب

تیسرا اصول یہ ہے کہ بعض اوقات انسان خاص گناہوں کا استحضار کرتا ہے، یعنی اپنے دل میں ان کا تصوّر باندھتا ہے اور ان سے تائب ہوتا ہے اور بعض اوقات مطلق توبہ کرتا ہے اور ذنوب کا استحضار کچھ بھی نہیں کرتا، بلکہ اس کی نیّت عام گناہوں سے توبہ کرنے کی ہوتی ہے، کیونکہ گناہوں سے تائب ہونے اور "عام توبہ" کے یہ معنی ہیں کہ اس نے اس بات کا پختہ ارادہ کرلیا ہے کہ وہ ہر ایک مأمور کو عمل میں لائے اور ہر ایک ممنوع اور منہی عنہ کو چھوڑ دے اور اس کے ضمن میں تمام گناہوں کے متعلق ایک عام ندامت پائی جاتی ہے۔ ایسی توبہ سے تمام گناہ بخشے جاتے ہیں، اگرچہ ہر ایک گناہ کا جداگانہ تصوّر ذہن میں نہ ہو۔

کون سا گناہ عام توبہ سے نہیں بخشا جاتا

البتہ اگر کوئی ایسا گناہ ہے کہ اگر وہ اس کے ذہن میں مستحضر بھی ہوجاتا تو وہ اس سے تائب نہ ہوتا، کیونکہ اس گناہ کو چھوڑنے کی بابت ابھی اس کے دل میں عزیمت راسخہ پیدا نہیں ہوئی، جو اس کو آمادۂ عمل کرے یا وہ ایک ایسا گناہ ہے جس کو بزعم خود قبیح سمجھتا ہی نہیں تو اس قسم کا گناہ عام توبہ کے ضمن میں داخل نہیں اور جب تک خصوصیّت کے ساتھ اس گناہ

سے توبہ نہ کرلے، اس کے بخشے جانے کی یقینی توقع نہیں کی جا سکتی، کیونکہ یقینی مغفرت کا ذریعہ صرف توبۂ مقبولہ ہے اور بس۔

مجمل توبہ کی تعریف

لیکن اگر کوئی شخص ہر ایک گناہ سے توبہ کرنے کا التزام نہیں کرتا، مگر کسی گناہ کی تخصیص بھی نہیں کرتا تو اس قسم کا توبہ ''توبۂ مجمل'' کہلاتا ہے اور اس کے مفہوم میں سب گناہ داخل نہیں سمجھے جاتے اور اس لیے وہ عام مغفرت کا موجب بھی نہیں قرار دیا جا سکتا۔
''توبہ عامہ'' اور ''توبہ مجمل'' کا فرق ملحوظ رکھنا لازم ہے، کیونکہ ہر ایک کا حکم جداگانہ ہے۔

بعض باطنی گناہوں کی اہمیت

اکثر لوگ توبہ کرتے وقت (خواہ ان کا توبہ عام بھی ہو) فقط بعض فحش گناہوں کا استحضار کرتے ہیں یا ہاتھ اور زبان سے صادر شدہ گناہ ان کے پیش نظر ہوتے ہیں، حالانکہ وہ ظاہر یا باطن میں ایسے مأمور شرعی کا تارک ہوتا ہے، جس کا بجالانا اس پر فرض ہے اور وہ حقائق ایمانیہ کا ایک ایسا اہم شعبہ ہوتا ہے، جس کا ترک کرنا ان فواحش کے ارتکاب سے بہت زیادہ مضر ہوتا ہے، جن کا تصور ان کے ذہن میں ہے۔ اس میں ذرہ بھی شک نہیں کہ جن حقائق ایمانیہ کے ساتھ موصوف ہونے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے اور جن کی بدولت انسان سچے مومنوں کے زمرہ میں داخل ہوتا ہے، وہ بعض ظاہری گناہوں کے ترک کردینے سے بہت زیادہ نافع ہیں۔

اللہ و رسول ﷺ کی محبت عظیم ترین نیکی ہے

مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی محبت سے دل کو معمور رکھنا، اعمال حسنہ میں عظیم

ترین نیکی ہے۔ صحیح بخاری میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کے عہد میں ایک صحابی تھے جو حمار کے لقب سے مشہور تھے۔ وہ اکثر شراب پیا کرتے تھے، چنانچہ کئی مرتبہ ان کو شراب پیتے پکڑا بھی گیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شراب نوشی کی سزا دی۔ ایک شخص نے ان کی یہ حالت دیکھ کر کہا کہ اس پر خدا کی لعنت ہو، کتنی دفعہ سزا یاب ہوا، پھر بھی اپنی کرتوتوں سے باز نہیں آتا۔ آنحضرت ﷺ نے یہ سن کر فرمایا: ٹھہرو! ان پر لعنت مت بھیجو، وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کے ساتھ محبت رکھتے ہیں۔ تم جانتے ہو کہ شراب کے پینے والے اور اس کے نچوڑنے والے پر خود آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے لعنت بھیجی ہے، لیکن ایک ایسے شخص پر جو پکّا مے نوش ہے، صرف اس لیے لعنت بھیجنے سے منع فرمایا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی محبت موجود ہے۔

مطلق وعید من کلّ الوجوہ مطلق نہیں

اسی طرح جو آیتیں اور حدیثیں مطلق وعید کے مضمون پر مشتمل ہیں وہ بعض شرائط کے وجود اور بعض موانع کے نہ ہونے کے ساتھ مشروط ہیں، مثلاً جو شخص کسی گناہ سے تائب ہو جائے اس کے لیے وعید نہیں یا مثلاً جس شخص کی نیکیاں اس قدر زیادہ ہوں کہ اس کے گناہوں کو مٹا کے لیے کافی ہوں وغیرہ وغیرہ۔

عقوبت ٹل جانے کے اسباب

جن گناہوں کے ارتکاب کے لیے دوزخ کی سزا مقرر ہے، اس عقوبت کے ٹل جانے کے متعدد اسباب ہیں، جن میں بعض کی تفصیل یہ ہے: سچی توبہ۔ کثرت اعمال صالحہ۔ اس دنیا کے مصائب اور شدائد میں مبتلا ہونا۔ برزخ اور میدان قیامت کی سختیاں، نیز مومنوں کی دعا اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت۔ یہ سب ایسے اسباب ہیں جو اعمال

سیئہ کی کفارت کا باعث اور خدا کی مغفرت کا موجب ہوتے ہیں۔

بہرکیف اگر توبہ کسی خاص گناہ سے کی گئی ہے تو ''توبۂ مجمل'' ہے تو اس سے عام مغفرت کا مقصد حاصل نہیں ہوسکتا۔ برخلاف اس کے ''توبۂ عامہ'' سے سب گناہ بخشے جاتے ہیں، لیکن اکثر توبہ عامہ نہیں کرتے، حالانکہ ہر ایک شخص کو اس کی ضرورت ہے، کیونکہ ہر ایک شخص کم وبیش مأمورات شرعیہ کے بجالانے میں کوتاہی کرتا ہے اور بعض منہیات کا ظاہر یا باطن میں مرتکب ہوتا ہے، اس لیے ہر ایک شخص پر ہر ایک حالت میں توبہ کرنا لازم ہے۔ کلام پاک میں ہے:

وَتُوْبُوْآ اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعاً اَيُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُم تُفْلِحُوْنَ۔

(النور ۲٤:۳۱)

''اے مومنو! تم سب کے سب اللہ تعالیٰ کی طرف توبہ کرتے ہوئے پھر آؤ۔ اس کا نتیجہ ہوگا کہ تم فلاح پاؤ گے۔''

اللہ تعالیٰ کے ساتھ رشتہ جوڑنے کی تدبیر

سائل کا آخری استفسار یہ ہے کہ اس میں کیا راز ہے کہ مصیبت تب دُور ہوتی ہے جبکہ آدمی تمام لوگوں سے اپنی اُمید کا رشتہ منقطع کرلے؟ اور مخلوقات سے اپنی اُمید قطع کر کے اللہ تعالیٰ کے ساتھ رشتہ جوڑنے کی تدبیر کیا ہے؟

اِس کا جواب یہ ہے کہ اِس کی تدبیر توحیدِ ربوبیّت اور توحیدِ اُلوہیت دونوں قسم کی توحید پر ثابت قدم رہنا ہے۔ توحیدِ ربوبیّت کا مفہوم یہ ہے کہ ایک اللہ تعالیٰ کو تمام اشیاء کا خالق اعتقاد کرے اور یہ کہ اُس کے بغیر کوئی بھی یہ قدرت نہیں رکھتا کہ کوئی بات بالاستقلال اُس سے ظہور میں آئے، بلکہ جو کچھ اللہ تعالیٰ چاہتا ہے، وہی ہوتا ہے اور جو چاہتا ہے کہ نہ ہو، وہ کبھی نہیں ہوسکتا، اس لیے سوائے اللہ تعالیٰ کے جو کوئی بھی ہو۔ اگر

بالفرض کسی بات کے ظہور میں آنے کا اُس کو سبب مانا جائے تب بھی وہ اِس کو انجام دینے میں کسی معاون کا بالضرور محتاج ہوگا اور لامحالہ اُس کا کوئی ایسا ضد بھی ہوگا جو اُس کو اپنے ارادہ کی تنفیذ سے روک سکے، اس لیے اپنی مرادیں اور اپنی حاجتیں صرف اللہ تعالیٰ سے مانگنا چاہیے۔

افعالِ اختیاریہ میں انسان کا تصرف

سوائے اللہ تعالیٰ کے دوسرے کی بے بسی کی تو یہ کیفیت ہے کہ جو افعالِ اختیاریہ کہلاتے ہیں، اُن کے کرنے میں بھی انسان مستقل نہیں، بلکہ سراسر اللہ تعالیٰ کی اعانت کا محتاج ہے۔ جب تک وہ اس کے دل میں عزم راسخ پیدا نہ کرے، جو انسان کو آمادہ عمل کرتی ہے اور ازاں بعد اس کے اعضاء اور جوارح میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ قدرت موجود نہ ہو، جو حدوثِ فعل کے لیے شرط ہے۔ اس وقت تک کسی فعل کا ظہور میں آنا ناممکن ہے، اس لیے یہ کہنا کہ مَا شَآءَ اللّٰهُ كَانَ وَمَالَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ ''اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے سو ہوتا ہے اور جو چاہتا ہے کہ نہ ہو، وہ کبھی نہیں ہوسکتا۔'' اپنے وسیع ترین معنوں میں بالکل درست ہے۔ جو شخص اپنے جیسی مخلوق سے کسی مراد کا طالب ہے، وہ ایک عاجز کی سامنے دستِ نیاز پھیلا کر اپنے آپ کو مفت میں ذلیل کرتا ہے۔ ارشاد ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ عِبَادٌ اَمْثَالُكُمْ۔ (الاعراف ۷:۱۹۴)

''بیشک جن کو تم اپنا حاجت روا سمجھ کر پکارتے ہو، وہ تو تمہارے جیسے، خدا کے محتاج بندے ہیں۔''

یہ ایک ایسا شرک ہے جس کو اللہ تعالیٰ کبھی معاف نہیں فرماتا۔ فرمایا:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ۔

(النساء ۴:۴۸، ۱۱۶)

''بیشک جس کسی نے شرک کیا اللہ تعالیٰ اسے ہرگز نہیں بخشے گا۔ ہاں، اس کے سوا جسے چاہے، بخش دے۔''

توحید الوہیت کا مفہوم پہلے بھی بیان ہو چکا ہے، یعنی صرف اللہ تعالیٰ سے کامل محبت رکھنا، اسی کا حکم ماننا، اسی کی ذات پاک پر بھروسہ کرنا، اپنی بیم وامید کا مرکز اسی کو قرار دینا، اسی سے اپنی حاجتوں کے لیے سوال کرنا، اسی کے آگے سر نیاز جھکانا، وغیرہ وغیرہ۔ اب اگر کوئی شخص دونوں قسم کی توحید پر ثابت قدم رہے تو زہے سعادت! یہ شخص دنیا اور آخرت میں نہایت ہی خوش قسمت انسان ہے، لیکن اگر وہ اس قسم کا آدمی ہے جس کے حق میں یہ آیت نازل ہوئی ہے کہ:

وَاِذَا مَسَّ الْاِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهٖٓ اَوْقَاعِدًا اَوْ قَآئِمًا، فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهٗ مَرَّ كَاَنْ لَّمْ يَدْعُنَآ اِلٰى ضُرٍّ مَّسَّهٗ۔ (یونس ۱۰:۱۲)

''جب انسان کو کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو وہ لیٹے ہوئے اور بیٹھے اور کھڑے ہمیں پکارتا ہے، لیکن جب ہم اس کی تکلیف کو دور کر دیتے ہیں تو وہ اس طرح گزرا چلا جاتا ہے، گویا اس نے کبھی کسی تکلیف کے دور کرنے کے لیے ہمیں پکارا ہی نہ تھا۔''

یا وہ ان اشخاص میں سے ہو جن کا بیان اس آیت میں ہے:

وَاِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُوْنَ اِلَّآ اِيَّاهُ فَلَمَّا نَجّٰكُمْ اِلَى الْبَرِّ اَعْرَضْتُمْ۔ (الاسراء ۱۷:۶۷)

''جب تمہیں سمندر میں تکلیف پیش آتی ہے تو جن کو تم پکارا کرتے ہو، وہ سب بھول جاتے ہیں اور صرف خدا کی طرف رجوع کرتے ہو، لیکن جب وہ تم کو نجات دے کر خشکی پر لاتا ہے، تو تم روگردان ہو جاتے ہو۔''

ایسے آدمیوں کے لیے ان کا اعتراف توحید ایک حجت ہے جو قیامت کے دن ان کے برخلاف فیصلہ دلانے کا موجب ثابت ہوگی، چنانچہ قرآن کریم میں ان مشرکین کو جو

صرف توحید ربوبیّت کے قائل تھے، اور توحید الوہیّت کے مقتضاء پر عمل پیرا نہیں تھے، ان کے اپنے اقرار اور تسلیم کی وجہ سے جھوٹا ٹھہرایا گیا ہے، ارشاد ہوتا ہے:

وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ، فَاَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ۔ (العنکبوت ۲۹:۶۱)

''اگر تم ان سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا اور سورج اور چاند کو کس نے مطیع فرمان بنایا؟ تو وہ ضرور اس کے جواب میں کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسا کیا کہہ دو کہ پھر تم کیوں پھرے جاتے ہو؟ (اور توحید ربوبیّت کا اعتراف کرنے کے باوجود کیوں توحید الوہیّت پر عمل پیرا نہیں ہوتے، حالانکہ یہ دونوں لازم ملزوم ہیں۔)''

دوسری جگہ پر ہے:

قُلْ مَنْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَیْءٍ وَّهُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ، سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ، قُلْ فَاَنّٰى تُسْحَرُوْنَ۔ (المؤمنون ۲۳:۸۸)

''کہہ دو، وہ کون ہے جس کے ہاتھ میں ہر ایک چیز کا کامل تصرف ہے اور وہ (دوسروں کے) مجرموں کو پناہ دے سکتا ہے اور دیتا ہے، لیکن اس کے مجرموں کو کوئی بھی پناہ نہیں دے سکتا (اس کا جواب دو) اگر تم میں کچھ بھی جاننے کا مادہ ہے؟ اس کے جواب میں وہ ضرور کہیں گے کہ یہ سب باتیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں کہہ دو تو پھر تم پر کون سا جادو کیا گیا ہے؟ (کہ تم راہ حق سے منحرف ہوئے جاتے ہو۔)''

الغرض، قرآن مجید کی متعدد آیات میں یہ مضمون دہرایا گیا ہے۔

نزول مصائب: نعمت عظمیٰ

حقیقت میں یہ بھی اللہ تعالیٰ کی عنایت ہے کہ وہ اپنے بندوں پر مصائب اور شدائد نازل فرماتا ہے، جن کی بدولت وہ اس کی توحید پر مائل ہونے اور خاص اللہ تعالیٰ کو

پکارنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اس حالت میں ان کی بیم و امید کا مرجع اللہ تعالیٰ ہی کی ذات پاک ہوتی ہے، ان کے دلوں میں توکل اور انابت پیدا ہوتی ہے اور شرک سے بیزار ہو کر ان کے قلوب نور ایمان کے ساتھ معمور ہوتے ہیں اور یہ ایک نعمت عظمیٰ ہے کو مرض اور خوف کے زوال اور فراخی رزق کے حصول سے بدرجہا بڑھ کر ہے (کاش! انسان کو اس حالت پر ثابت قدم رہنا نصیب ہوتا، لیکن یہاں تو یہ کیفیت ہے کہ ادھر سختی اور تکلیف دور ہوئی اور ادھر توحید کافور ہوئی۔ فَاللّٰهُ هُوَ الْمُسْتَعَانُ وَعَلَيْهِ التُّكْلَان کیونکہ مرض اور مصیبت کا زوال اور فراخی رزق وغیرہ جسمانی راحتیں اور دنیاوی خوشیاں ہیں، لیکن توحید خالص ایک ابدی سعادت ہے اور جو لذت اور حلاوت، مخلص موحّدین کو اس سے حاصل ہوتی ہے، اس کا لفظوں میں اظہار کرنا دشوار ہے۔ ہر ایک مومن موحّد کو بقدر اس کے ایمان اور درجۂ توحید کے اس سے حصہ ملتا ہے۔ اسی بنا پر سلف صالحین میں سے کسی نے کہا ہے کہ میاں! تمہیں تمہارا احتیاج ہونا مبارک ہو، اس تقریب سے تم کو اپنے مولائے کریم کا دروازہ کھٹکھٹانے کی سعادت حاصل ہوگی۔

ایک شیخ طریقت کا قول ہے: بعض اوقات مجھے کوئی مشکل پیش آتی ہے جس کے رفع ہونے کے لیے میں بارگاہ الٰہی تعالیٰ شانہٗ میں ملتجی ہوتا ہوں۔ اس اثنا میں مجھ کو وہ حلاوت مناجات میں حاصل ہوتی ہے کہ میں نہیں چاہتا کہ میری حاجت جلد پوری ہو۔ ڈر یہ ہوتا ہے کہ میرا نفس اس خلوص کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع نہیں کرے گا، کیونکہ نفس ہمیشہ اپنے حظوظ کا خواہش مند ہوتا ہے اور اگر اس کی حاجت پوری ہو جائے تو پھر کسی کی پرواہ نہیں کرتا۔

بعض کتب سابقہ میں آیا ہے کہ اے آدم کے بیٹے! مصیبت میں تمہارا تعلق میرے ساتھ ہو جاتا ہے اور عافیت میں تمہارا تعلق اپنے نفس کے ساتھ ہوتا ہے۔

تلخیص مضمون اور خاتمہ

یہ ایک حقیقت ہے اور ہر ایک سچا مومن اپنے باطن میں اس کا ادراک کر سکتا ہے، لیکن یہ اور بات ہے کہ کسی میں ایمانی ذوق اور وجدان کی کمی ہو، کیونکہ وہ حالت جو صاحب ایمان کو اس وقت حاصل ہوتی ہے، جبکہ وہ اپنے قلب کو خالص اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ پاتا ہے، اس کا دل خالص اللہ تعالیٰ کی محبت سے معمور ہوتا ہے، اس کا بھروسہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک پر ہوتا ہے، اس کا حب اور بغض کسی اور کے لیے نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے لیے ہوتا اور اس کی بیم و امید کا مرجع اس کی ذات پاک ہوتی ہے، وہ خاص اسی کی عبادت کرتا ہے اور فقط اس سے توفیق اور اعانت کا خواہاں ہوتا ہے۔ وہ اپنی طرف سے کچھ بھی ارادہ نہیں کرتا، بلکہ اس نے اپنا ارادہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور اس کی مرضی میں فنا کر دیا ہوتا ہے۔ یہ ایک ایسی کیفیت ہے جس کا صرف ذوق اور وجدان ہی سے ادراک ہو سکتا ہے:

ذوق ایں مے نشناسی بخدا تا نہ چشی

ہر ایک مومن کو اس کا کم و بیش حصہ عنایت ہوا ہے اور یہ دین اسلام کی وہ حقیقت ہے جس کی اشاعت کے لیے اللہ تعالیٰ نے رسولوں کو بھیجا اور ان پر کتابیں نازل فرمائیں اور قرآن کریم کی تعلیم کا مرکز و محور یہی ہے۔

وفقنا الله تعالىٰ لذٰلك، والله تعالىٰ أعلم وعلمه أتمّ وأحكم۔

تمام شد

فہرستِ مضامین

تفسیر

سورة الكوثر

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ

ترجمہ

مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی

إنَّا أعطينٰكَ الكوثرَ o
فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانحَرْ o
إنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأبتَرُ o

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

سبحان اللہ سورۂ کوثر اور اس کی یہ تفسیر کیا ہی خوب ہے !شیدایانِ علوم کتاب وسنت کے لیے خود کوثر و سلسبیل کا حکم رکھتی ہے۔ کوثر کی غوّاصی کے لیے ہی باکمال غوّاص ہونا تھا۔ شیخ الاسلام نے چند سطروں میں ایک دفتر معانی سمیٹ کر رکھ دیا ہے۔ کوزہ میں دریا نظر آتا ہے۔ اگر اس تفسیر کی شرح کی جائے تو خود ایک کتاب بن جائے۔

خاکسار مترجم عرض کرتا ہے: مفسرین نے اس سورہ کی شان نزول یہ بیان کی ہے کہ کفارِ قریش، اولادِ نرینہ نہ جینے کی وجہ سے آپ ﷺ کو حقارت سے ابتر کہتے اور خوش ہوتے تھے کہ ''یہ تو مر جائے گا، بیٹا ہے نہیں کہ جانشین ہو اور نام چلائے۔ چند دن میں اس شخص کا نام تک مٹ جائے گا اور کہیں ذکر باقی نہ رہے گا!'' اللہ تعالیٰ نے ان ہی کی تردید میں یہ سورہ اُتاری اور دلجوئی کی راہ سے خود آپ کو مخاطب فرمایا کہ ''نہیں اے محمد ﷺ تیرا وہ حال ہرگز نہیں ہوگا جو یہ کور چشم بیان کرتے ہیں۔ تو کیوں کر ابتر ہوسکتا ہے جب کہ ہم نے تجھے دنیا اور آخرت دونوں جہانوں میں اتنی خیر کثیر بخشی ہے؟ تیرے دل پر ان کے ہذیان کا ذرا بھی اثر نہ ہو بلکہ برابر اپنے رب کے لیے صلوٰۃ ونسک قائم کیے رکھ جس نے تجھ پر اتنا عظیم احسان کیا ہے اور خوب یقین رکھ کہ تو نہیں بلکہ یہ تیرے مخالف اور دشمن ہی ابتر ہیں!''

درحقیقت یہ سورہ نہایت عجیب سورہ ہے۔ اس پر جتنا غور کیا جاتا ہے، نئے نئے معانی ونکات نکلتے آتے ہیں۔ سب سے پہلے اس کے شانِ نزول پر غور کرو۔ کتنا وسیع مفید اور ضروری مضمون ہے۔ کم علم، کم ہمت، کوتاہ نظر اور مادّہ پرست انسانوں میں یہ خیال عالمگیر ہے کہ آدمی کا نام اولاد سے چلتا ہے۔ چنانچہ اولاد کے لیے لوگ کتنی تمنائیں کرتے ہیں اور کیسے خوش ہوتے ہیں۔ بلاشبہ اولاد صالح، اللہ کی ایک نعمت ہے لیکن اس کے وجود پر اپنی شہرت کی بنیاد رکھنا اور اس کو اپنی یادگار کا ذریعہ سمجھنا، کم ہمتی ہے، مادہ پرستی ہے اور معنویات کی تحقیر ہے۔ اس خیال کے صاف معنی یہ ہیں کہ ہم اپنے نفس اپنے اعمال اور اپنی قابلیت پر بھروسہ نہیں رکھتے بلکہ ایک مادی وجود کو اپنی زندگی اور یادگار کے لیے ضروری سمجھتے ہیں۔

یہ خیال سراسر غلط ہے۔ عقل اور مشاہدہ دونوں اس کی تکذیب کرتے ہیں۔ عقل کہتی ہے دنیا اور دنیا کی تمام عظمتیں مادیات پر نہیں معنویات پر قائم ہیں۔ فضیلت آنکھ سے دکھائی نہ دے لیکن وہی انسانی بزرگی، برتری اور دوام وبقا کی علت واساس ہے۔ دنیا کی یہ جو کچھ بھی مادی شان وشوکت تمہیں مرعوب کررہی ہے، حقیقت میں کچھ بھی نہیں، اور اگر ہے تو صرف انہی معنویات کا ایک پرتو ہے جنھیں تم اپنی اِن کوتاہ نظروں سے دیکھنے کے عادی نہیں۔ پھر مشاہدہ کیا بتاتا ہے؟ یہی کہ انسان کی عظمت خود اس کے اپنے عمل وجوہر سے ہے۔ انسان کی یادگار خود اس کے اپنے کارناموں پر قائم ہوتی ہے جن لوگوں کو تم نے عظیم الشان انسان مانا ہے کیا تمہیں ان کے باپ دادا کے نام معلوم ہیں؟ یا تم نے کبھی معلوم کرنے کی خواہش کی ہے؟ یا کبھی انھیں ایسی اولاد پیدا کرنے پر مبارک باد دی ہے؟ انبیاء کو چھوڑ دو کہ ان کی عظمت آسمانی ہدایت وتوفیق کا نتیجہ سمجھی جاتی ہے۔ فلسفیوں کو لو، شاعروں کو دیکھو، فاتحوں پر نظر ڈالو۔ دنیا میں کتنے آدمی ہیں جو سقراط، افلاطون، ارسطو، سولن، ہومر، ڈینٹے، کالیداس، شیکسپیئر، امرؤ القیس، سکندر، تیمور، پیٹر، نپولین کے والدین

سے واقف ہیں؟ یہ صدیوں پہلے کے لوگ ہیں۔ اچھا اپنے عہد بلکہ خود اپنے ملک کے کتنے عظماء و اکابر کے باپ دادا کا نام تم جانتے ہو؟ شاید کسی کا بھی نہیں! پھر یہ انسان کی کیا نادانی ہے کہ اتنی صاف حقیقت بھی نہیں سمجھتا!

سچ تو یہ ہے کہ حساس اور روشن دماغ آدمی، اولاد صالح پر اگر مطمئن اور خوش ہوتا ہے تو ساتھ ساتھ شرمندہ و منفعل بھی ہوتا ہے کیونکہ خود اپنی اولاد کو اپنے سے برتر پاتا اور اپنے نقص و کوتاہی کا محسوس ثبوت اپنی بغل میں لیے پھرتا ہے! ایک کم ہمت باپ کے لیے اپنے اولوالعزم فرزند سے زیادہ رسوا کن کوئی چیز نہیں۔ بزرگ بیٹے کے نام کے ساتھ بے فضیلت باپ کا نام دھوپ چھان میں ٹاٹ کا پیوند دکھائی دیتا ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ انسان اپنی اولاد پر حسد کرے، اُس کی تعلیم و تربیت سے بے اعتنائی برتے، اور اپنی فضیحت کے ڈر سے بیٹے کی قابلیتیں اُبھرنے نہ دے، کیونکہ یہ ایک طرف بدترین خودغرضی اور گناہ ہے دوسری طرف فطری محبتِ پدری کے مخالف ہے۔

پھر اگر غائر نظر سے دیکھا جائے تو اولاد پر انسان کو فخر کرنے کا حق کہاں تک پہنچتا ہے؟ انسانی قابلیتیں تین قسم کی کہی جاسکتی ہیں:

(۱) کسبی جو تعلیم و تربیت سے حاصل ہوتی ہیں۔ (۲) موروثی جو اسلاف سے وراثتاً پہنچتی ہیں۔ (۳) تاثیری جو سوسائٹی، ماحول اور گرد و پیش کے مؤثرات سے پیدا ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے آخر الذکر دونوں قسموں میں والدین کی کوئی کوشش بھی شامل نہیں ہوتی بلکہ وہ اضطراری طور پر حاصل ہوتی ہیں، البتہ پہلی قسم میں ان کی سعی و اہتمام کو ضرور دخل ہوتا ہے، مگر چونکہ یہ قسم سراسر آخری قسموں کے ماتحت ہوتی ہے اور اسی صورت میں پیدا ہوتی ہے جب وہ دونوں اس کے لیے راہ صاف کر چکی ہوں، لہٰذا والدین کی تعلیم و تربیت ایک ثانوی درجہ کی چیز ہے۔ تاہم چونکہ اُن کی نیت نیک، قصد صحیح اور کوشش درست ہوتی ہے اس لیے اس دار العمل سے رخصت ہونے کے بعد بھی انھیں اپنی صالح اولاد کی دعاؤں

سے نفع پہنچتا ہے اور دنیا میں بھی اولاد کے شکریہ کے مستحق ہوتے ہیں۔

اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ اولاد کو نام چلنے کا ذریعہ سمجھنا انسان کی غلطی اور نادانی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے بے عقل لوگوں کی تردید کرتے ہوئے اپنے رسول ﷺ سے کہا کہ تو نہیں بلکہ خود یہ لوگ ابتر ہیں جو عمل صالح اور فضیلت کو اپنی عظمت و یادگار کی بنیاد قرار نہیں دیتے اور صرف مادی وجود (اولاد) کو اس کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ تو ابتر کیسے ہوسکتا ہے جب کہ اتنی خیر کثیر تجھے مل چکی ہے کہ ہدایت کا ایک دریا تجھ سے بہہ رہا ہے۔ ہزاروں سجدے تیری جبینِ نیاز میں تڑپ رہے ہیں۔ نیکی کی روشنیاں چاردانگِ عالم میں پھیل رہی ہیں۔ سعادت و مسرت کے خزانے تیرے ہاتھ لٹا رہے ہیں۔ جب تک آفتاب میں گرمی موجود ہے تیرا چشمۂ فیض جاری ہے۔ جب تک آدم کی نسل باقی ہے تو ان کا اَبُ وجَدُ ہے اور وہ سب تیری اولاد ہیں، ایسی اولاد نہیں جن سے تیری عزت ہو بلکہ خود ان کی عزت تجھ سے ہوگی۔ وہ تیرا سا باپ رکھنے پر فخر کریں گے۔ ہم چشموں میں مباہات کریں گے۔ شکر گزاری سے تجھ پر ہمیشہ درود وصلوٰۃ بھیجیں گے اور سدا محسوس کریں گے کہ زندگی میں بھی تیرے اور تیری ہدایت کے محتاج ہیں اور آخرت میں بھی تیرے اور تیری شفاعت کے دست نگر!

اور دنیا نے کیا دیکھا؟ یہی نہ کہ آپ کے تمام دشمن اور بیری جو بڑے بڑے کنبے اور کثیر اولاد رکھتے تھے، اس طرح ناپید اور گمنام ہوئے گویا کبھی موجود ہی نہ تھے: **کان لم تغن با لامس!**[1] اور آپ باوجود کوئی اولاد نرینہ نہ رکھنے کے سر بلند، معزّز، مکرّم ہوئے۔ دنیا میں غیر فانی نام پایا اور آخرت میں خلدِ بریں اور نہرِ کوثر کے وارث ٹھہرے!

اب غور کرنا چاہیے "شانئک" کا کیا مطلب ہے؟ شانئ کے معنی ہیں: دشمن، بیری، بغض رکھنے والا، نفرت کرنے والا۔ وہ کون لوگ ہیں جو اس لفظ کے ماتحت آتے ہیں؟ کیا

---

[1] (۱۱:۸) گویا کبھی بستے ہی نہ تھے۔

صرف عقبہ بن ابی معیط وغیرہ چند قریشی سردار؟ نہیں اس کا دائرہ اس سے زیادہ وسیع ہے۔

مسلمانوں کو جن باتوں نے نقصان پہنچایا ہے ان میں ایک یہ بھی ہے کہ انھوں نے قرآن سے وہی سلوک کیا ہے جو غیر مسلموں کا شیوہ تھا "جَعَلُوا الْقُرآنَ عَضِيْنَ" (الحجر ۱۵:۹۱) اور جس کی مذمت اللہ تعالیٰ نے کی ہے کہ اَفَتُؤ مِنُونَ بِبَعضِ الْکِتَابِ وَ تَکْفُرُوْنَ بِبَعضٍ، فَماَ جَزآءُ مَنْ یَّفْعَلُ ذٰلِکَ مِنکُم اِلّا خِزیٌ فِي الْحیٰوۃِ الدُّنیا وَیَومَ القِیٰمَۃِ یُرَدُّوْنَ اِلیٰ اَشَدِّ العَذَابِ۔[1] (البقرۃ ۲:۸۵)

مسلمانوں نے بھی کتاب الٰہی کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا ہے۔ کچھ حصہ اپنے لیے خاص کر لیا ہے، اور باقی کفار ومشرکین کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے۔ جن آیتوں میں کسی فعل کی مذمت یا اس پر تہدید کی گئی ہے، انھیں صرف کفار ہی سے مخصوص کرتے ہیں اور مسلمانوں کی طرف ان کا بالواسطہ بھی روئے سخن تسلیم نہیں کرتے اگر چہ وہ بعینہٖ انھی افعال کے مرتکب ہوں جن کی ان آیتوں میں مذمت کی گئی ہے۔

اس گمراہی کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مسلمانوں میں تقریباً وہ تمام ضلالتیں آ گئی ہیں جو کفارِ اہل کتاب بلکہ مشرکین میں رائج تھیں، اور جن پر اللہ تعالیٰ نے اُنھیں کافر، مشرک، جہنمی قرار دیا اور جن کی وجہ سے اللہ کے رسول ﷺ نے اُن سے قتال وجہاد کیا تھا۔ مسلمان قرآن پڑھتے ہیں مگر ان گمراہیوں پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، کیونکہ ان آیات کو کفار و مشرکین سے خاص سمجھتے ہیں اور خود انھیں کے سے افعال رکھنے پر بھی اپنے تئیں ان کا مخاطب نہیں سمجھتے، چنانچہ اگر ان کے شرک وبدعت اور دوسری گمراہیوں پر اعتراض اور آیات قرآنی سے حجت قائم کی جاتی ہے تو فوراً کہہ دیتے ہیں "یہ کفار کے حق میں ہے اور

---

[1] ترجمہ: "کتاب الٰہی کے کچھ حصہ پر ایمان لاتے ہو اور کچھ حصے سے انکار کرتے ہو؟ تو ایسوں کی بجز اس کے اور کیا سزا ہے کہ دنیا کی زندگی میں بھی رسوائی پائیں اور آخرت میں بھی سخت عذاب کے ہاتھوں میں پڑیں"۔

ہم مسلمان ہیں'' گویا اُن کے خیال میں مسلمان کوئی نسلی، جنسی اور خاندانی نام ہے جس میں کسی صفت، عمل، روش، طریقہ اور خیال کو دخل نہیں۔ مسلمان کے گھر میں پیدا ہو جانا مسلمان ہونے کو لازمی قرار دے دیتا ہے، جس کے بعد عقائد، اعمال، اخلاق، وغیرہ کا سوال ضروری نہیں، پھر دیدہ دلیری یہ ہے کہ جنت کے جملہ وعدوں کے مستحق خود بن بیٹھے ہیں اور جہنم کی تمام وعیدیں دوسروں کے سر پر لاد دی ہیں! اگرچہ ناموں کے اختلاف کے ساتھ بعینہٖ اُنہیں کے سے عقیدے، رسمیں اور عمل رکھتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح یہود و نصاریٰ بھی کہا کرتے تھے، جس پر خدا نے ان کی تردید کی:

وَقَالُوا لَنْ يَّدخُلَ الجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً اَوْ نَصارٰى تِلكَ اَمانِيُّهم قُل هاتُوا بُرهانَكُم اِنْ كُنتُم صَادِقِينَ! بلىٰ مَن اَسْلَمَ وَجْهَهٗ للهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فلهٗ اَجْرُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ وَلَا خَوفٌ عَليهم وَلَا هُم يَحْزَنُونَ. (البقرة: ۲/۱۱۱-۱۱۲)

''انھوں نے کہا: جنت میں یہود و نصاریٰ ہی داخل ہوں گے۔ یہ ان کے اپنے خیالی پلاؤ ہیں۔ اے پیغمبر کہہ دے کہ اپنی دلیل پیش کرو اگر سچے ہو۔ نہیں، بلکہ جس نے خدا کے آگے سر تسلیم خم کیا اور نیکوکار بھی ہوا تو اس کا اجر خدا کے پاس موجود ہے۔ نہ ان پر کوئی ڈر ہے اور نہ وہ آزردہ خاطر ہوں گے۔''

حالانکہ یہ سخت گمراہی ہے۔ قرآن میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں جو مؤمنین متقین کی ہدایت کے لیے نہ ہو:

الٓمٓ، ذٰلِكَ الْكِتابُ لَارَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ، الَّذينَ يُؤمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُوْنَ الصَّلوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْناهُم يُنْفِقُوْنَ وَالَّذينَ يُؤمِنُونَ بِمآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْاٰخِرَةِ هُم يُوقِنُونَ (البقرة ۲:۱-۴)

''اس کتاب (قرآن) میں کوئی شک شبہ نہیں ہے، متقین کے لیے ہدایت ہے، جو غیب پر

ایمان رکھتے، نماز قائم کرتے، ہماری دی ہوئی روزی میں سے خرچ کرتے ہیں اور اس ہدایت پر ایمان لاتے ہیں جو تجھ پر اُتری ہے اور جو تجھ سے پہلے آچکی ہے اور آخرت پر یقین رکھتے ہیں۔"

خدا ناموں اور شکلوں کو نہیں دیکھتا۔ دِلوں، عقیدوں اور عملوں کو دیکھتا ہے جیسا کہ احادیث صحیحہ میں ثابت ہے۔ کافر اور مشرک اس لیے کافر و مشرک ٹھہرے اور جہنم کے سزا وار ہوئے کہ ایسے عقیدے اور عمل رکھتے تھے جو خدا کو ناپسند ہیں اور مومن اس لیے مومن کہلائے اور جنت کے وارث بنائے گئے کہ اللہ پر اس کی مقرر کی ہوئی ہدایت کے مطابق ایمان لائے اور ایسے عمل کیے جو اسے پسند ہیں پس جس کسی میں وہ باتیں پائی جائیں گے جو کفر و شرک ہیں، وہ کافر و مشرک ہے، اگرچہ اپنے تئیں مومن و مسلم کہتا اور سمجھتا رہے اور جس میں وہ صفات ہوں گے جو مؤمنین و متقین کا طغرائے امتیاز ہیں وہ مومن و مسلم ہے اگرچہ اس کا کچھ ہی نام ہو اور کیسی ہی صورت رکھتا ہو۔

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِینَ هَادُوْا والنَّصَارٰی والصَّابِئِینَ مَنْ اٰمَنَ بِاللهِ وَالْيَومِ الْاٰخِرِ وَعمِلَ صالحاً فَلَهُمْ اَجْرُهُم عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوفٌ عَلَيهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. (البقرة ۲:۶۲)

"مومن (یعنی مسلمان) یہود، نصاریٰ، ستارہ پرست، ان میں سے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان لائیں اور عمل صالح کریں تو ان کا اجر ان کے پروردگار کے پاس موجود ہے، ان پر نہ کوئی خوف ہوگا نہ وہ آزردہ خاطر ہوں گے۔"

اب اس روشنی میں "شانئك" کا مفہوم بالکل واضح ہے۔ ہر وہ شخص رسول خدا محمد مصطفیٰ ﷺ کے بیریوں میں داخل ہے جو اپنے اندر وہی خو بو رکھتا ہے جو آپ کے اس وقت کے دشمنوں کی تھی۔ ظاہر ہے کفارِ قریش کو براہِ راست آپ کی ذات گرامی سے کوئی پرخاش نہ تھی۔ آپ تو ان میں اول اول بہت محبوب اور ہر دلعزیز تھے، لیکن جس چیز نے انھیں آپ کا دشمن بنایا تھا وہ آپ کی لائی ہوئی ہدایت تھی۔ پس جو کوئی بھی اس ہدایت

سے بغض ونفرت رکھتا ہے تو وہ، جیسا کہ شیخ الاسلام نے تفسیر میں فرمایا، آپ کا دشمن ہے۔

آپ کی ہدایت سے بغض ونفرت کے کیا معنی ہیں؟ اس جانب بھی شیخ الاسلام نے اشارہ کیا ہے۔ جو لوگ اپنے نفس کی شرارت، اپنی بات کی پچ، اپنے فرقہ کے تعصب، اپنے پیر کی طرف داری، اپنے امام کی جانب داری، غرض کسی وجہ سے بھی کتاب وسنت سے بغض رکھتے، اس کی اشاعت وترقی ناپسند کرتے، اس کے حقائق ومعارف ظاہر ہونے سے رنجیدہ ہوتے یا اسے اپنی مصلحتوں کے خلاف سمجھتے ہیں، وہ سب ''شانئک'' میں داخل ہیں، اگرچہ خود اس کا اقرار نہ کریں بلکہ اسے محسوس بھی نہ کریں، کیونکہ اُن میں آپ کے دشمنوں کی خصلت یعنی ''نفرت'' پائی جاتی ہے۔

لوگ تعجب کریں گے کہ بھلا کوئی مسلمان بھی ایسا ہوسکتا ہے جو رسول اللہ ﷺ کی ہدایت وشریعت سے نفرت کرے اور اسے جان بوجھ کر پس پشت ڈال دے! واقعی دعوائے اسلام اور بغض اسلام کا اجتماع تعجب انگیز ضرور ہے، لیکن کیا کیا جائے بدقسمتی سے یہ عجوبہ موجود ہے۔ کہاں ہے؟ خود اپنے پہلو میں ٹٹولو، خدا نہ کرے وہیں موجود ہو، گردوپیش میں جستجو کرو، جلد اُسے محسوس کرلو گے۔ مدعیانِ تصوف کے ہاں جاؤ، نمایاں طور پر یہ چیز دیکھ لو گے۔ یہ لوگ عشقِ خدا ورسول ﷺ کے دعوے کے ساتھ رسول ﷺ کی لائی ہوئی ہدایت سے سخت بیزار رہتے ہیں۔ شریعت کا نام تک سننا گوارا نہیں کرتے، اس کی پیروی اپنے لیے ضروری نہیں سمجھتے۔ پھر بے باک اس قدر ہیں کہ اپنے بغض کا صاف اقرار بھی کرتے ہیں مگر اس پر ''طریقت'' کا روغن مل کر، حالانکہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے صاف اعلان کردیا ہے کہ۔

قُلۡ اِنۡ كُنۡتُمۡ تُحِبُّوۡنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوۡنِىۡ يُحۡبِبۡكُمُ اللّٰهُ وَ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوۡبَكُمۡ الخ (آل عمران ۳:۳۱)

''اگر تمہیں اللہ سے محبت کا دعویٰ ہے تو میری پیروی کرو، اللہ بھی تم سے محبت کرے گا اور

تمہارے گناہ بخش دے گا۔"

پھر ایک دوسرا گروہ بھی ہے جو بڑے شد و مد سے شریعت وہدایت رسول ﷺ کے عمل وحمایت کا مدعی ہے۔ مگر افسوس یہ بھی شیطان کے فریب میں پڑ کر رسول اللہ ﷺ کے دشمنوں میں داخل ہو گیا ہے۔ وہ کون لوگ ہیں؟ وہ ہیں: **الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعًا**[1] (الانعام: ۱۵۹:۶) جنھوں نے اپنے دین کے ٹکڑے کر ڈالے، پھر فرقے بنا بیٹھے ہیں، جنھوں نے دین الٰہی کے اندر الگ الگ "مذہب" قرار دیے ہیں اور ان کا ہر گروہ کتاب وسنت پر نہیں اپنے مذہب کی کتابوں پر چلتا ہے! کاش معاملہ اسی پر ختم ہو جاتا۔ نہیں، یہ ان تمام لوگوں سے نفرت کرتے، اور سخت عداوت رکھتے ہیں جو ان کے مذہب کی خود ساختہ کتابوں کے بجائے اپنے اور ان کے پروردگار کی کتاب اور اپنے اور ان کے رسول ﷺ کی سنت پر عمل کرتے ہیں۔ یہ لوگ بھی والعیاذ باللہ "شانئک" میں داخل ہیں یہاں تک کہ تائب ہو کر کتاب اللہ وسنت رسول اللہ کی طرف لوٹ آئیں۔

اسی وہ لوگ بھی رسول اللہ ﷺ کے دشمن ہیں جو اس کی لائی ہوئی ہدایت کو یونان یا یورپ کے فلسفہ کے ماتحت سمجھتے یا رکھتے ہیں اور جو چیز اس کے موافق نظر نہیں آتی اس کی تاویل وتوجیہ کرتے ہیں۔

اسی طرح وہ لوگ بھی ہیں جنھوں نے اپنے خاندان یا ملک کے رسم ورواج کو رسول اللہ ﷺ کی ہدایت پر عملاً مقدم رکھا ہے۔ مثلاً بیوی سے سخت بیزار ہونے اور ایک لمحہ بھی نہ بننے پر بھی صرف اس وجہ سے طلاق نہیں دیتے کہ رواج کے خلاف ہے۔ یا وراثت میں لڑکی کو محروم کرتے اور کہتے ہیں: یہ ہمارے ہاں کا رواج ہے یا میت کا تیجہ، دسواں، بیسواں، چالیسواں برسی کرتے یا شادی میں مشرکانہ رسمیں برتتے یا عرس اور گیارہویں کرتے یا پیروں، ولیوں سے منتیں مانتے یا مسجد کا طاق بھرتے وغیرہ اعمال وافعال انجام

---

[1] اپنے دین کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔

دیتے اور باوجود تنبیہ وتحذیر کے رسول اللہ ﷺ کی ہدایت کو محض تعصب، شرارت، اور ہٹ دھرمی سے ٹھکرا دیتے ہیں، یہ سب اس آیت کے مفہوم اور اس کی وعید میں داخل ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ یہ تمام کے تمام ابتر ہیں اور جیسا کہ سلف نے ابتر کی تفسیر میں کہا ہے کہ ''اَلْاَقَل، اَلْاَذَل، الحقیر، المُنقَطع دَابِرہُ'' کی محسوس مثال پیش کر رہے ہیں۔ حد سے زیادہ خوار ہیں، ذلیل ہیں، حقیر ہیں، غلام ہیں، اُن کے سب کام بگڑے ہوئے ہیں، نیکیاں بے برکت ہیں، عبادتیں بے نتیجہ ہیں، چہرے مسخ ہیں، ہمتیں پست ہیں، نہ دین کے ہیں نہ دنیا کے، اور ''کُوْنُوْا قِرَدَةً خاَسِئِینَ'' (البقرۃ ۲:۶۵) کی جیتی جاگتی تصویر بنے ہوئے ہیں۔

بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ ''مسلمان ہی کو ان کی برائی پر دنیا میں یہ سب سزائیں دی جاتی ہیں اور کافر قوموں کو ان کی برائیوں پر کوئی تنبیہ نہیں کی جاتی بلکہ وہ اور زیادہ قوت وعظمت حاصل کرتی جاتی ہیں۔ حالانکہ باوجود تمام برائیوں کے مسلمان پھر بھی مسلمان اور خالص کفار سے اچھے ہیں؟''

یہ اعتراض درحقیقت عدمِ تدبّر و جہالت کا نتیجہ ہے ''اچھے'' کے کیا معنی ہیں؟ یہی نہ کہ اچھے اخلاق وعادات؟ اگر یہی مراد ہے تو معلوم ہونا چاہئے کہ اخلاق دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک شخصی یا انفرادی۔ یعنی جن کا تعلق انسان کی اپنی ذات یا محدود افراد کے ساتھ ہوتا ہے اور ایک قومی یا اجتماعی۔ یعنی جن کا تعلق پوری قوم اور جماعت سے ہوتا ہے۔ بلاشبہ بعض شخصی اخلاق میں مسلمان غیروں سے بہتر ہیں، مثلاً ان میں شراب کم ہے، زنا کم ہے لیکن اس منفی پہلو سے آگے؟ کیا مسلمان سچے بھی زیادہ ہیں؟ عہد کے پابند بھی زیادہ ہیں؟ سخی بھی زیادہ ہیں؟ بہادر بھی زیادہ ہیں؟ اگر یہ مسئلہ قابلِ بحث سمجھا جائے تو قومی واجتماعی اخلاق کے متعلق مسلمانوں کی تائید میں کیا کہا جاسکتا ہے؟ ان میں قومی ہمدردی کتنی ہے؟ قربانی کا مادہ کتنا ہے؟ اتفاق کہاں تک ہے؟... ماننا پڑے گا کہ اس دولت سے

ان کی مٹھیاں بالکل خالی ہیں۔ پھر وہ کفار سے ''اچھے'' کیوں کر ہوئے؟ محض ''مسلمان'' نام رکھ لینے اور گائے کا گوشت کھانے میں تو کوئی اچھائی برائی ہے نہیں۔

پھر ایک بات اس سے بھی زیادہ اہم اور خاص طور پر مسلمانوں کے جاننے کی ہے۔ ہم اب تک یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ جس طرح پرانے زمانے کے ایشائی بادشاہ چاپلوسی سے خوش ہو کر بڑی بڑی جاگیریں انعام دے ڈالا کرتے تھے اسی طرح (معاذ اللہ) خدا بھی ہے کہ اُس کی حمد وثنا میں ایک دو قصیدے پڑھ دیے یا ہاتھ جوڑ کر خداوند! خداوند! کہہ دیا اور اس نے خوش ہو کر کہہ دیا ''جاؤ ہم نے تمھیں روم اور چین کی بادشاہی دی!''

مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ. (الحج ۲۲:۷۴) خدا کی شان اس سے کہیں بلند و برتر ہے ''كُلُّ شَئٍ عِنْدَهٗ بِمِقْدَارٍ'' (الرعد ۱۳:۸) اُس کے ہاں ہر چیز نپی تلی ہے، بے قاعدگی کو دخل نہیں۔

اب میں وہ بات کہتا ہوں جس پر بہت سے ''فقیہی''، ''فریسی'' آنکھیں نکالیں گے۔ ازل سے خدا کی مشیت یہی ہے کہ یہ طلسم حیات، یہ دنیا آباد ہو، معمور ہو، آگے بڑھے، ترقی کرے۔ اس میں اس کی کیا مصلحت ہے؟ سردست یہ سوال نہ پوچھو۔ کوئی نہ کوئی بڑی ہی مصلحت ہے۔ جبھی اس نے اس محیر العقول طلسم کو بنایا، اس میں بے شمار قومیں پھیلائیں، باری باری سب کو اس کے سنوارنے کا موقع دیا اور جس نے بھی اس فرض کی انجام دہی میں کوتاہی کی اسے تباہ و برباد کر کے بے نام ونشان کر دیا۔ مسلمانوں کو بھی اس نے ''اُمَّةً وَّ سطاً'' بنا کر اُٹھایا اور فرمایا:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ. (۱۸:۱۳)

''خدا کا اس سے وعدہ ہے جو تم میں ایمان لائے اور عمل صالح کرے کہ انھیں زمین میں خلیفہ بنائے گا جیسا کہ اُن سے پہلی قوموں کو بنا چکا ہے۔''

جب تک اُنہوں نے زمین کی اصلاح کی، آبادی میں کوشاں رہے، خدا نے بھی انھیں قائم رکھا اور جب اپنی نالائقی کا پیہم ثبوت بہم پہنچا دیا تو دے مارا اور اس حال میں کر دیا کہ ابتر ہونے کے بعد اب نمک کے پہاڑ کی طرح آہستہ آہستہ مگر لگا تار پگھلے چلے جا رہے ہیں "جزآءً بِمَا کَانُوْ یَکْسِبُوْنَ". (التوبة ۹:۸۲)

بنا بریں دنیاوی رفعت وعظمت اسی قوم کو حاصل ہوگی جو اپنے اجتماعی اخلاق واعمال میں "صالح" اور زمین کو آباد وگلزار بنانے میں "اصلح" ہوگی۔ اگر چہ مسلمان نہ بھی ہو، اگر چہ باطل عقیدہ ہی کیوں نہ رکھتی ہو، اگر چہ کافر ومشرک ہی کیوں نہ ہو! میں یہ کوئی عجیب اور نئی بات نہیں کہہ رہا ہوں کہ کان کھڑے کیے جائیں۔ مشاہدہ اس پر شاہد ہے اور کتاب اللہ گواہی دے رہی ہے۔ فرمایا:

وَمَا کَانَ رَبُّكَ لِیُهْلِكَ الْقُرٰی بِظُلْمٍ وَّاَهْلُهَا مُصْلِحُوْنَ. (هود ۱۱:۱۱۷)

"تیرا رب ایسا نہیں ہے کہ شرک کی وجہ سے (کیونکہ اس آیت میں "ظلم" کے معنی شرک بھی بتائے گئے ہیں۔"

اور اس کا شاہد اس آیت میں موجود ہے "اِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیْمٌ" (لقمان ۳۱:۱۳) اور اگر یہاں ظلم کے معنی ناانصافی ہی ہوں جب بھی معنی یہی ہوں گے کہ خدا ناانصافی سے کسی آبادی کو ہلاک کر دے، حالانکہ اس کے باشندے اصلاح والے ہوں۔

لہٰذا موجودہ مسلمانوں کی پستی اور کفار کی ترقی پر تعجب نہیں کرنا چاہیے، کیونکہ سنتِ الٰہی کے بالکل مطابق ہے اور اس وقت تک برابر یہی حالات رہے گی جب تک مسلمان اپنی موجودہ اجتماعی "بدکاری" پر قائم ہیں اور اصلاح وتعمیر کی صلاحیت اپنے اندر پیدا نہیں کرتے ہیں۔

بہت سے کور چشم اپنے کھسیانے پن کو یہ کہہ کر دور کر لیا کرتے ہیں کہ "چلو دنیا نہ سہی آخرت تو اپنی ہے" بدنصیبو! آخرت بھی تمہاری نہیں ہے۔ تم نے رسول اللہ ﷺ سے جو

بیر باندھا ہے اس کی سزا جس طرح تمہیں اس دنیا میں ملی کہ ابتر ہو گئے اسی طرح آخرت میں بھی ملے گی اور اپنے آپ کو ابتر ہی پاؤ گے۔ خود اسی سورۂ کوثر کی تفسیر میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ ''نبی ﷺ پر غشی طاری ہوئی، پھر آپ نے سر اٹھایا اور مسکرائے پھر فرمایا: ابھی مجھ پر ایک سورۃ نازل ہوئی ہے (پھر سورۂ کوثر پڑھی اور فرمایا) تم جانتے ہو، کوثر کیا ہے؟'' صحابہؓ نے عرض کیا ''اللہ اور اس کا رسول ﷺ زیادہ جاننے والے ہیں۔'' فرمایا ''کوثر، جنت میں ایک نہر ہے جو خدا نے مجھے بخش دی ہے، اس پر خیر کثیر ہوگی۔ میری امت قیامت کے دن اس پر آئے گی۔ اس پر اتنے جام ہوں گے جتنے آسمان پر ستارے دیکھتے ہو، لیکن آنے والوں میں سے کچھ لوگ داخل ہونے سے روک دیے جائیں گے۔ میں عرض کروں گا: یا ربّ انه من امتی '' اے رب! یہ تو میرا امتی ہے۔ جواب ملے گا ''انک لا تدری ما احدث بعدک'' تجھے نہیں معلوم اس نے تیرے بعد کیا گل کھلائے ہیں! (احمد و ابو داؤد و النسائی و ابن جریر وغیرہم) پس یہ رسول اللہ ﷺ اور اس کی ہدایت کے دشمن دنیا میں بھی ابتر ہیں اور آخرت میں بھی ابتر اٹھیں گے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَمَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖٓ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَاَضَلُّ سَبِيْلًا.

(الاسراء ۷۲:۱۷)

''جو اس دنیا میں (دل کا) اندھا ہے وہ آخرت میں بھی اندھا ہوگا اور کہیں زیادہ گم کردہ راہ۔''

''فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ'' نماز اور قربانی کا حکم دیا گیا ہے۔ نماز روزانہ پانچ وقت کی ہے اور قربانی سال میں کم سے کم ایک مرتبہ ہونی چاہیے۔

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ. (التوبة ۱۱۱:۹)

''اللہ نے مؤمنین سے ان کی جان مال جنت کے بدلہ میں خرید لی ہے۔''

کے بموجب مومن کا مال و جان کچھ بھی اس کا اپنا نہیں بلکہ خدا کا ہے۔ یہی باعث ہے کہ

وہ نماز کے ذریعہ روزانہ پانچ دفعہ اپنی عبودیت کا اظہار اور اپنی ملکیت سے دست برداری کا اعلان کرتا ہے، پھر سال میں ایک مرتبہ قربانی کا خون بہا کر اس پرخطر ''بیع نامہ'' کی تجدید وتوثیق کرتا ہے۔ جاندار کا لاشہ سامنے پڑا ہوتا ہے، تن سے سر کا رشتہ کٹا نظر آتا ہے، خون کا فوارہ چھوٹتا ہوتا ہے، کرب ہوتی ہے، چیخ ہوتی ہے، تڑپ ہوتی ہے، جان کندنی ہوتی ہے۔ مومن کھڑا کبھی یہ مؤثر منظر دیکھتا اور کبھی اپنے ہاتھ کی خونچکاں چھری پر نظر ڈالتا ہے۔ اس وقت اس کی آنکھوں کے سامنے دنیا کی بے ثباتی کا نقشہ کھینچ جاتا ہے، موت وحیات کی سرحد معلوم ہوجاتی ہے، اعلاء حق کا جذبہ جاگتا ہے، جہاد فی سبیل اللہ کا ولولہ پیدا ہوتا ہے، خون گرم ہوکر جوش مارتا ہے، رگیں پھول جاتی ہیں، نئے سرے سے اپنے خدا سے تجدید عہد کرتا ہے اور اس کی زبان حال کہتی ہے:

اِنَّ صَلٰوتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَ بِذٰلِکَ اُمِرْتُ وَ اَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ. (الانعام ۶:۱۶۲)

''میری نماز، میری قربانی، میرا جینا، میرا مرنا سب اللہ رب العالمین کے لیے ہے جس کا کوئی شریک نہیں، اسی کا مجھے حکم ملا ہے اور میں سب سے اول سر تسلیم خم کرنے والا ہوں۔''

اس سے ظاہر ہوا کہ صلوٰۃ ونحر کتنی عظیم الشان عبادتیں ہیں اور ان کا مومن کے دل ودماغ پر کیا اثر پڑتا ہے، بشرطیکہ صحیح اسپرٹ کے ساتھ ادا کی جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کوثر کے انعام عظیم پر اپنے نبی ﷺ کو خاص طور پر انہی دونوں عبادتوں کے قیام کا حکم دیا کہ یہ سب سے اجل وارفع واعلیٰ ہیں اور اسی طرح بلیغ ترین اسلوب میں مومنین پر ان عبادتوں کی فضیلت، منفعت اور ضرورت واضح فرمادی۔

وَاللّٰہُ تَعَالیٰ اَکْبَرُ وَاَعْلَمُ.

عبدالرزاق ملیح آبادی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اِنَّآ اَعۡطَيۡنٰكَ الۡكَوۡثَرَؕ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانۡحَرۡؕ اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الۡاَبۡتَرُ
(سورۃ الکوثر)

شیخ الاسلام ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام بن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے سورۂ کوثر کی تفسیر میں فرمایا:

یہ سورت کتنی جلیل القدر ہے اور اتنی چھوٹی ہونے پر بھی اپنے دامن میں کتنے بے شمار فائدے رکھتی ہے۔ اس کے معانی کا اندازہ آگے چل کر ہوگا۔

اس سورت میں اللہ تعالیٰ نے اعلان کر دیا ہے کہ وہ اپنے رسول ﷺ کے دشمن سے ہر قسم کی بھلائی کاٹ دے گا۔ اس کا مال، اولاد، یادگار، غرض کوئی چیز بھی نہ بچے گی۔ آخرت سے بھی جائے گا، دنیا بھی کھو دے گا۔ زندہ رہے گا مگر زندگی سے کوئی فائدہ نہ اٹھا سکے گا اور نہ عاقبت کے لیے زادِ راہ تیار کر سکے گا۔ قلب رکھے گا مگر اس سے سمجھ بوجھ چھین لی جائے گی۔ نہ نیکی کا شعور باقی رہے گا نہ نیکی کے لیے انشراح صدر ہوگا۔ نہ معرفتِ الٰہی کی توفیق ملے گی۔ نہ محبت خداوندی کی گرمی پیدا ہوگی اور نہ رسول ﷺ پر ایمان کی سعادت نصیب ہوگی۔ عمل کرے گا مگر اطاعت وانابت کے لیے نہیں۔ دوست احباب رکھے گا مگر کام آنے والے نہیں۔ عبادت کرے گا مگر لذت نہ پائے گا۔ ریاضت پر جھکے گا مگر حلاوت سے ناآشنا رہے گا۔ ظاہر میں کتنا ہی زہد وصلاح رکھے مگر دل ہمیشہ اکھڑا رہے گا، ہر گز تقویٰ وصلاح پر نہ جمے گا۔ یہ ہے سزا اس کی جو رسول اللہ ﷺ کی لائی ہوئی شریعت کے کسی حصہ سے بھی بغض رکھتا اور اسے اپنی ہواوہوس یا اپنے پیشوا، پیر، شیخ،

بادشاہ، یا سردار، کی خوشنودی کے لیے چھوڑ دیتا ہے۔ مثلاً وہ لوگ جو جہالت وحماقت کی راہ سے آیات واحادیث صفات سے بغض رکھتے ہیں، اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے خلاف منشا ان کی تاویل کرتے ہیں، اپنے اور اپنے فرقہ کے خیالات پر انھیں توڑ مروڑ کے بٹھاتے ہیں یا تمنا کرتے ہیں ''کاش آیاتِ صفات اُتری ہی نہ ہوتیں، کاش احادیث صفات لسانِ نبویؐ پر جاری ہی نہ ہوئی ہوتیں کہ ہم ان کی تطبیق و بحث سے بچ جاتے!''

ان آیات واحادیث سے ان کے بغض ونفرت کا ایک بڑا ثبوت یہ ہے کہ اہل سنت جب ان سے صحیح طور پر استدلال کرتے ہیں تو یہ لوگ اپنے دلی کینہ سے مجبور ہو کر ناک بھوں چڑھاتے اور بیزاری ظاہر کرتے ہیں۔ اس سے بڑھ کر رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بیزاری اور کیا ہوگی! اِسی طرح ڈھولک، طبلے اور باجوں پر ناچنے والے یہ نام نہاد صوفی۔ اگر ان کی مجلس میں قرآن پڑھا جاتا ہے تو اُکتا جاتے اور گرانی محسوس کرتے ہیں۔ اس سے بڑھ کر رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نفرت کی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے! یہی حال دوسرے گمراہ فرقوں کا بھی ہے۔

اسی طرح وہ لوگ بھی ہیں جو مخلوق کے کلام وعلم کو قرآن وسنت پر ترجیح دیتے ہیں، رسول اللہ ﷺ کے دشمنوں میں داخل ہیں، کیونکہ اگر وہ ایسے نہ ہوتے تو کتاب وسنت کے ساتھ یہ سلوک ہرگز نہ کرتے، بلکہ ان میں بعض تو ایسے بھی ہیں جو حفظ کر چکنے کے بعد قرآن بھول جاتے اور زید، عمرو، بکر کے اقوال وافعال کے حفظ واہتمام میں لگ جاتے ہیں۔

بُغضِ رسول ﷺ کا سب سے بڑا درجہ یہ ہے کہ اس کی لائی ہوئی شریعت سے کفر واعراض کیا جائے، اسے اگلوں کا ڈھکوسلا اور سحر و جادو قرار دیا جائے۔ ایسے لوگوں کی محرومی وبدبختی بھی سب سے زیادہ ہوتی ہے۔ خدا نیکی کی جملہ راہیں ان پر بند کر دیتا ہے۔

جس طرح ہدایت وسعادت کے درجے ہیں اسی طرح ضلالت وشقاوت کے بھی مرتبے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ سے جو جتنا زیادہ بغض رکھتا ہے، اتنا ہی زیادہ ہدایت سے بھی

محروم ہوتا ہے۔ جن لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے عداوت ٹھانی اور اس کے بغض سے اپنے دل سیاہ کر لیے، انھیں خدا نے یہ سزا دی کہ ہر طرح کی خیر وفلاح سے کلیۃً محروم کر دیا اور اپنے رسول اللہ ﷺ کو یہ بدلہ دیا کہ کوثر کے انعام سے مالا مال کر دیا!

کوثر وہ خیر کثیر ہے جو آپ کو دنیا وآخرت میں ملی ہے۔ دنیا میں یہ ہوا کہ ہدایت یاب ہوئے، فتح وظفر سے شادکام ہوئے، آنکھوں کو ٹھنڈک ملی، دل نے تسلی پائی، انشراحِ صدر ہوا، ذکرِ الٰہی اور محبت خداوندی سے سینہ معمور ہو گیا اور یہ ایک ایسی نعمت ہے جس کے سامنے دنیا کی تمام نعمتیں اور جملہ مسرتیں ہیچ ہیں۔ کوئی خوشی خُرمی اس کے پاسنگ برابر بھی نہیں ہو سکتی اور آخرت میں یہ ہوا کہ وسیلہ ملا، مقامِ محمود کے وارث بنے، لواء الحمد عطا ہوا، حوض کے مالک ہوئے اور یہ بشارت ملی کہ درِ جنت سب سے پہلے آپ کے اور آپ کی اُمت کے لیے کھولا جائے گا۔ وغیرہ وغیرہ نعمتیں اور سعادتیں۔ پھر تمام مؤمنین اولاد ٹھہرائے گئے اور آپ اُن کے باپ قرار دیے گئے۔ برخلاف اس کے جنھوں نے بغض رکھا، اور دشمنی ٹھانی، ناشاد و نامراد ہو کر کٹ پٹ گئے اور کہیں بنس باقی نہ رہا!

''شانئک''، یعنی تجھ سے بغض رکھنے والا۔ اور ''الابتر'' اُسے کہتے ہیں جس کی نسل مٹ جائے اور اس سے کوئی اچھائی بھی بن نہ آئے۔ ابوبکر بن عیاش سے کہا گیا ''مسجد میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو مجلس جماتے ہیں اور لوگ ان کے پاس بیٹھتے ہیں'' ابوبکر نے کہا ''جو لوگوں کے پاس بیٹھتا ہے لوگ بھی اس کے پاس بیٹھتے ہیں'' لیکن اصل یہ ہے کہ اہل سنت مر جائیں گے مگر ان کا ذکر زندہ رہے گا اور اہل بدعت مریں گے تو ان کے ساتھ ان کا ذکر بھی مر جائے گا اور یہ اس لیے کہ اہل سنت محمد ﷺ کی لائی ہوئی ہدایت کو زندہ کرتے ہیں اور اہل بدعت چونکہ آپ کی شریعت کو مٹاتے ہیں اس لیے ''اِنَّ شَانِئَکَ هُوَ الْاَبْتَرُ'' کی وعید میں داخل ہیں۔

پس اے شخص، خبردار! خبردار! رسول اللہ ﷺ کی لائی ہوئی کسی بات سے بھی نفرت نہ

رکھنا۔ اپنی خواہش، فرقہ کے تعصب، شیخ کی محبت یا دنیائے دوں کے شغف کی راہ سے اُسے ہرگز ہرگز ردّ نہ کرنا، کیونکہ خدا نے کسی مخلوق کی بھی اطاعت فرض نہیں کی، اور اگر کی ہے تو وہ صرف اپنے رسول اللہ ﷺ کی اطاعت ہے کہ جس کی فرمانبرداری واجب اور جس کی ہدایت کی پیروی فرض عین ہے۔ اگر تو رسول اللہ ﷺ کا فرمانبردار ہو اور دنیا بھر کا نافرمان تو خدا کے سامنے ہرگز جواب دہ نہ ہوگا اور یہ اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی مخلوق کی بھی اطاعت لازمی نہیں ہے اور اگر کسی کی اطاعت روا رکھی گئی ہے تو اس کی جو شریعت رسول ﷺ کے مطابق حکم دے، ورنہ اگر مخالف ہو تو اس کی نافرمانی فرض ہو جاتی ہے۔

پس اسے خوب جان، سُن، مان، پیروی کر، بدعتیں نہ نکال، کیونکہ ایسا کرنے سے تو ابتر ہو جائے گا اور تیرا عمل مردود ٹھہرے گا! ابتر عمل کی صورت میں پیروی بے فائدہ ہو جاتی ہے اور پیرو کو کوئی نفع نہیں پہنچاتی۔

"اِنَّا اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ" یہ آیت ایک عظیم الشان اور کثیر المقدار عطیہ کو ظاہر کرتی ہے، جو کسی بہت ہی بڑے سخی، غنی اور واسع کی طرف سے عطا ہوا ہے اور یہ کہ اس جلیل الشان کے فرشتے اور لشکر اس کے ساتھ ہیں۔

آیت کا آغاز "اِنَّ" سے کیا ہے جو تاکید کلام اور خبر کے یقینی ہونے پر دلالت کرتا ہے، پھر اعطینا فعل ماضی کا صیغہ ہے جس سے اور بھی زیادہ تاکید و تحقیق مقصود ہے۔ یعنی آپ کو کوثر کا دیا جانا ایک ایسا واقعہ ہے جو بالکل ثابت و متحقق و واقع ہے۔ اس میں نہ کسی قسم کا شبہ ہے اور نہ کوئی ذرا بھی تغیر و تبدل کر سکتا ہے، کیونکہ یہ واقعہ اس وقت ہو چکا ہے جب آفرینش سے پچاس ہزار سال پہلے نوشتۂ تقدیر لکھا جا رہا تھا۔ پھر مضاف الیہ (کوثر) کا ذکر کیا اور اس کے مضاف کو محذوف رکھا تا کہ عدمِ تعیین کی وجہ سے زیادہ عام اور ہمہ گیر ہو۔ پھر اس بخشش کو لفظ صفت (کوثر) سے ظاہر کیا۔

احادیث صحیحہ و صریحہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ کوثر جنت کی ایک نہر کا نام ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کوثر کے عام معنی یہ بتاتے تھے کہ خیر کثیر، یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ کو بے حساب بھلائی بخشی ہے۔ اگر معمولی سے معمولی جنتی کو بھی جنت میں اتنا ملے گا کہ اس دنیا سے دس گنا زیادہ ہوگا تو ان نعمتوں کا کون اندازہ لگا سکتا ہے جو وہاں اللہ کے رسول ﷺ کے حصہ میں آئیں گی! پس کوثر سے مقصود وہ تمام نعمتیں، کرامتیں، درجے اور مسرتیں ہیں جو آپ کو ہمیشہ حاصل رہیں گی، بڑھیں گی پھیلیں گی، اونچی ہوں گی اور یہ کہ نہر کوثر جنت کی سب سے بڑی، سب سے زیادہ شیریں، سب سے زیادہ مبارک اور سب سے زیادہ بہتر نہر ہوگی۔

یہی نہیں بلکہ لفظ کوثر کا استعمال لام تعریف کے ساتھ کیا۔ فرمایا" **الکوثر**" تا کہ اس کے حسن وکمال کو اور بھی زیادہ ظاہر کرے جیسے کہتے ہیں" **زید العالم، زید الشجاع**" یعنی زید سے بڑا کوئی عالم اور شجاع نہیں۔ اسی طرح الکوثر کہہ کر ظاہر کر دیا کہ بھلائی، پوری پوری بغیر کسی کمی کے عطا کر دی گئی۔

اس میں سے اگر کوئی حصہ امت کے لوگوں کو ملے گا تو صرف آپؐ کے اتباع واقتداء ہی کی برکت سے ملے گا، جس طرح ان کی نیکیوں کا جتنا ثواب خود انھیں ملے گا اتنا ہی آپؐ کو بھی ملتا جائے گا۔ الکوثر میں اس جانب بھی اشارہ کیا گیا ہے کہ جتنا ثواب اُمت کو ملے گا اتنا ہی رسول اللہ ﷺ کو بھی ملتا رہے گا کیونکہ آپؐ ہی اُس کی ہدایت ونجات کا ذریعہ وسبب ہوئے ہیں۔

لہٰذا بندہ پر فرض ہے کہ آپؐ کے اتباع واقتدا کے لیے کوشاں رہے۔ آپ کے لائے ہوئے تمام اوامر کی تعمیل کرتا رہے، اعمال صالحہ مثلاً روزہ، نماز، صدقہ، طہارت میں سرگرم رہے۔ تا کہ اس کا ثواب ہادی اعظم ﷺ کو بھی پہنچے اور قیامت میں آپ شفیع بنیں اور یہ اس لیے کہ اوامر واحکام کے ترک کے ساتھ اگر کوئی منہیات وممنوعات کا بھی ارتکاب کرے گا تو اس کا بوجھ بھاری اور نجات مشکل ہو جائے گی، لیکن اگر معمول

ومطلوب کے عمل کے ساتھ محذور وممنوع سے اتفاقیہ آلودہ ہو جائے گا تو ان لوگوں میں داخل ہوگا جن کی آپؐ شفاعت کریں گے، کیونکہ اوامر پر اس کے عمل کا ثواب آپ کو بھی مل چکا ہے۔ اصل یہ ہے کہ اللہ ہی کی طرف تمام مخلوق کی واپسی ہے، وہی ان کا حساب کتاب کرے گا، اور وہی اپنے بندوں کے ظاہر وباطن سے بخوبی واقف ہے، لیکن یہ ضرور ہے کہ آنحضرت ﷺ کی شفاعت اپنی امت کے اہل کبائر کو بھی شامل ہوگی۔ نیک نے اگر نیکی کی ہے تو اللہ ہی کی توفیق سے کی ہے اور بد کے لیے اس دن کوئی بچاؤ اور عذر نہ ہوگا۔

کوثر جنت میں ایک نہر ہے اور منجملہ اس خیر کثیر کے ہے جو اللہ نے اپنے رسول اللہ ﷺ کو دنیا وآخرت میں دی ہے۔ یہ علاوہ اس بے شمار ثواب کے ہے جو آپ کو اپنی امت کے ہر ہر فرد کی نیکی سے قیامت تک حاصل ہوتا رہے گا۔ بنا بریں اُمت میں سے جو کوئی پڑھتا، سیکھتا، عمل کرتا، تعلیم دیتا، خیرات کرتا، حج کرتا، جہاد کرتا، توبہ کرتا، نیکی یا توکل کرتا، خشیت، خوف، معرفت وغیرہ مقاماتِ قلب میں سے کوئی مقام حاصل کرتا ہے تو جہاں خود اسے اپنی نیکی کا پورا پورا ثواب ملتا ہے وہاں رسول اللہ ﷺ کو بھی اس کے برابر اجر حاصل ہوتا ہے۔

"فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ" اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ ان دونوں جلیل القدر عبادتوں: صلوٰۃ ونسک کو یکجا انجام دو، جو تقرب، تواضع، حسن ظن، قوتِ یقین، طمانیتِ قلب، اور اللہ کے وعدہ، حکم، بخشش، اور کفالت پر پوری پوری دلالت کرنے والی ہیں۔ بر خلاف اس کے متکبرین، متنفرین اور اللہ سے بے پروا لوگ ہیں جنھیں اپنی نمازوں میں پروردگار سے کچھ مانگنا نہیں ہوتا اور جو فقر کے خوف، فقیروں سے بے اعتنائی اور اپنے رب سے سوءِ ظن کے باعث اُس کے نام پر قربانی نہیں کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں عبادتوں کا اس آیت میں بھی ساتھ ساتھ ذکر کیا ہے:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (الانعام ٦:١٦٢)

''کہہ دو کہ میری نماز، میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنا سب کچھ پروردگار عالم کے لیے ہے۔''

نسک کے معنی ہیں اللہ کی خوشنودی کے لیے جانور ذبح کرنا۔ آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ صلوۃ و نسک تقربِ الٰہی کا سب سے اعلیٰ ذریعہ ہیں اور کوئی عبادت نہیں جس سے اتنا اظہار تشکر ہوتا ہو جتنا ان دونوں سے ہوتا ہے۔ پھر صلوۃ کا کیا کہنا، وہ تو مخ العبادۃ اور غایت الغایات ہے۔ گویا خدا یوں فرماتا ہے، ہم نے تجھے کوثر اور خیر کثیر دی اور تجھ پر اتنا بڑا احسان اس لیے کیا کہ تو ہمارے لیے یہ دونوں عبادتیں انجام دیتا تھا۔ دراصل یہی دونوں ہمارے اس عظیم الشان احسان کا سبب ہوئی ہیں، لہٰذا تو انھیں برابر قائم کیے رہ، کیونکہ ان کے پہلے اور بعد احسان ہی احسان ہے۔

عبادات مالیہ میں سب سے اعلیٰ عبادت قربانی ہے، اور عبادات بدنیہ میں سب سے افضل نماز ہے۔ بندے کو نماز میں جو کیفیت و جمعیتِ خاطر حاصل ہوتی ہے وہ کسی عبادت میں بھی حاصل نہیں ہوتی، جیسا کہ زندہ دلوں اور عالی ہمتوں والے لوگ جانتے ہیں۔ اسی طرح قربانی میں بھی ایثار الٰہی، اس کی ذاتِ برتر کے ساتھ حسنِ ظن، قوتِ یقین اور پروردگارِ عالم پر اعتماد کی جو کیفیت ہوتی ہے وہ عجیب اور ناقابل بیان ہے، بشرطیکہ اس کے ساتھ ایمان و اخلاص ہو۔

نبی ﷺ نے اپنے رب کے اس حکم پر پوری طرح عمل کیا۔ چنانچہ آپ ﷺ بکثرت نمازیں پڑھتے اور بکثرت قربانی کرتے تھے۔ حتی کہ حجۃ الوداع میں خاص اپنے ہاتھ سے[1] ۶۳ اونٹ ذبح کیے تھے اور عید وغیرہ موقعوں پر برابر ذبح کرتے رہتے تھے۔

''إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ'' میں اس امر کی طرف بھی

اشارہ ہے کہ ''اے رسولﷺ، دنیا کی کسی چیز پر بھی متاسف نہ ہو (جیسا کہ سورۂ طٰہٰ و حجرات وغیرہ میں بھی حکم دیا جا چکا ہے) اور یہ کہ لوگوں سے نہ طمع رکھ نہ اُن کا ہاتھ دیکھ، بلکہ اپنے رب کے لیے صلوٰۃ و نسک جاری کیے رہ۔'' نیز اس میں اس جانب بھی اشارہ ہے کہ ابتر، شانئ کی صلوٰۃ نسک غیر اللہ کے لیے ہوتی ہے۔

''اِنَّ شَانِئَکَ هُوَ الْاَبْتَرُ'' میں کئی تاکیدیں جمع ہو گئی ہیں: اوّل یہ کہ جملے کو ''اِنَّ'' سے شروع کیا۔ دوم یہ کہ درمیان میں ضمیر فصل (ھو) داخل کی جو قوت اسناد و اختصاص پر دال ہے۔ سوم یہ کہ خبر کو اسم مفعول کے بجائے صیغۂ افعل التفضیل سے ظاہر کیا۔ چہارم یہ کہ خبر پر لام داخل کیا جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں ابتریت بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے اور یہ کہ وہی اس صفت کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔ تاکید کی ایسی ہی مثال آیت:

لَا تَخَفْ اِنَّكَ اَنْتَ الْاَعْلٰی. (طٰهٰ: ٢٠/ ٦٨)

''ہرگز خوف نہ کر تحقیق تو ہی سب سے اعلیٰ ہے۔''

میں بھی موجود ہے۔

سورہ کے لطیف فوائد میں سے ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ '' فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ'' میں التفات کی جو صورت ہے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ''تیرا رب ہی صلوٰۃ و نسک کا مستحق ہے اور تو ہی اس کے انجام دینے کا پورا اہل ہے۔

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

☆—☆—☆

وَمَا مِنْ اِلٰـهٍ اِلَّا اِلٰـهٌ وَّاحِدٌ

تفسیر

سورۂ اخلاص

شیخ الاسلام تقی الدین امام ابن تیمیہ الحرانیؒ

مترجم

مولانا غلام ربانی (بی اے)

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۝ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۝

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ألحمد لله نستعينه و نستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلامضل له، ومن يضلل فلا هادى له، ونشهد أن لا اله إلّا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمّداً عبده و رسوله صلى الله عليه وسلم تسليما۔

فصل

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۝ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۝

الصمد کی تفسیر

اسم صمد کے متعلق سلف سے متعدد تفسیریں منقول ہیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ تفسیریں باہم مختلف ہیں، لیکن درحقیقت وہ سب درست ہیں۔ ان میں سے دو قول سب سے زیادہ مشہور ہیں: ایک یہ کہ صمد وہ ہے جس میں جوف (خلو، کھوکھلا پن) نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ صمد اس سردار کو کہتے ہیں جس کی طرف لوگ اپنی حاجتیں لے جائیں۔

پہلے قول سے اکثر صحابہ وتابعین اور اہل لغت کی ایک جماعت نے اتفاق کیا ہے۔
دوسرے قول کی تصدیق سلف و خلف کی ایک جماعت، جمہور اہل لغت اور ان آثار وروایات سے ہوتی ہے جو مستند کتب تفاسیر وصحاح ستہ وغیرہ میں سلف سے اسناداً مروی ہیں ہم نے اس موضوع کے متعلق روایات مع الاسناد ذکر کی ہیں۔

الصمد کی یہ تفسیر کہ یہ وہ چیز ہے جس میں کھوکھلا پن نہ ہو۔ موقوفاً و مرفوعاً ابن مسعود، ابن عباس، حسن بصری، مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، ضحاک، سدی اور قتادہ سے منقول و مروی ہے۔

سعید بن مسیّب کا قول ہے کہ صمد اس چیز کو کہا جاتا ہے جس میں حشو (انسانی پیٹ یا تکیہ و توشک وغیرہ کے اندر کی چیزیں) نہ ہو۔

ابن مسعود کا قول بھی یہی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ انھوں نے حشو کی بجائے جمع کا صیغہ احشاء استعمال کیا ہے۔

شعبی کا قول ہے کہ صمد اس چیز کو کہا جاتا ہے جو نہ کھائے اور نہ پیے۔

محمد بن کعب قرظی اور عکرمہ سے مروی ہے کہ صمد اس چیز کا نام ہے جس میں سے کچھ نکل نہ سکے۔

میسرہ سے مروی ہے کہ انھوں نے صمد کے معنی مصمت (ٹھوس چیز) بتائے۔

ابن قتیبہ کا قول ہے کہ گویا ت، د، سے بدل گئی ہے اور صمت دراصل صمد ہی ہے۔ میرے نزدیک ابدال نہیں، بلکہ اشتقاق اکبر ہے۔

اور انشاء اللہ وہ حدیث پیش جائے گی جو اس آیت کے سبب نزول کے متعلق امام احمد نے اپنی مسند میں روایت کی ہے اور اس کے علاوہ ابوسعد صغانی کی بھی حدیث پیش کریں گے۔

حدیث

ابوجعفر رازی نے ہم سے ایک حدیث بیان کی ہے۔ جو انھوں نے ربیع بن انس سے اور انھوں نے ابوعالیہ سے اور انھوں نے ابی بن کعب سے، روایت کی ہے کہ مشرکین نے رسول اللہ ﷺ سے کہا: ہمیں اپنے رب کا نسب نامہ بتاؤ۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے قُلْ هُوَ

اللہ أحد اللہ الصمد الخ کی سورۃ مبارکہ نازل فرمائی، آپ نے فرمایا الصمد وہ ہوتا ہے جو نہ خود کوئی بیٹا بیٹی جنے اور نہ کسی اور نے اسے جنا ہو، کیونکہ جو چیز کسی سے پیدا ہوتی ہے اس کو موت لازم ہے اور یہ ضروری ہے کہ جو چیز مرے اس کا کوئی وارث ہو، حالانکہ اللہ تعالیٰ نہ تو مرتا ہے اور نہ اس کا کوئی وارث ہوسکتا ہے اور یہ تفسیر کہ صمد وہ سردار ہوتا ہے جس کی طرف لوگ اپنی حاجتیں لے کر جائیں تو یہ بھی ابن عباس سے موقوفاً و مرفوعاً مروی ہے۔ یہ تفسیر والبیؒ نے بروایت ابن عباس کی ہے۔ آپ نے فرمایا: صمد اس سردار کو کہتے ہیں جس کی سرداری کامل ہو۔

ابووائل شقیق بن سلمہ سے مشہور روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: صمد وہ سردار ہوتا ہے جس کی سیادت انتہا کو پہنچی ہوئی ہو۔

ابواسحاق کوفی بروایت عکرمہ ناقل ہیں کہ صمد وہ ہے جس سے برتر کوئی نہ ہو۔

علی اور کعب الاحبار سے مروی ہے کہ صمد وہ ہوتا ہے کہ مخلوق میں سے کوئی شخص اس کی برابری نہ کر سکے۔

سدی سے بھی مروی ہے کہ صمد کا اطلاق اس پر ہوتا ہے کہ جس کی طرف لوگ آرزوئیں لے کر جائیں اور مصیبتوں کے وقت اس سے فریاد کریں۔

ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ صمد وہ ہوتا ہے جو ہر ایک سے بے نیاز ہو اور ہر شخص اس کا محتاج ہو۔

سعید بن جبیر سے منقول ہے کہ صمد وہ ہے جو اپنے سارے افعال وصفت میں کامل ہو۔

ربیع سے مروی ہے کہ صمد اس شخص کو کہا جاتا ہے جس پر آفات وارد نہ ہوسکیں۔

مقاتل بن حیان سے مروی ہے کہ صمد وہ ہے جس میں کوئی عیب نہ ہو۔

ابن کیسان سے روایت ہے کہ صمد اس ذات کا نام ہے جس کی صفات دوسرں سے نرالی ہوں۔

ابوبکرانباری فرماتے ہیں: اہل لغت میں اس بات کے متعلق کوئی اختلاف نہیں کہ صمد اس سردار کو کہتے ہیں جس سے برتر کوئی نہ ہو اور جس کی طرف لوگ امور و حاجات لے کر جائیں۔

زجاج کا قول ہے کہ صمد وہ ہے جس پر سیادت ختم ہوتی ہو۔ ہر چیز کا صمود اس کی طرف ہو، یعنی ہر شے اسی کا قصد کرے اور کسی چیز کا صمود اس کی طرف ہونے کے یہ معنی ہیں کہ ہر ایک چیز میں اس کی صفت کا پتہ چلتا ہے۔ اس لفظ کے متعلق دو مشہور شعر بھی کہے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے:

الابکر الناعی بخیر بنی اسد
بعمرو بن مسعود و بالسیّد الصّمد

''کیا خبر مرگ دینے والے نے علی الصبح قبیلہ بنی اسد کے بہترین رکن عمرو بن مسعود کی خبر نہیں دی جو سید صمد ہے۔''

دوسرا شعر یہ ہے:

علوته بحسامی ثم قلت لهٗ
خذها حذیف فانت السیّد الصّمد

''میں نے اپنی تلوار اٹھا کر اس کے سامنے پیش کی اور اس سے کہا کہ حذیف اسے لے لیجئے، کیونکہ آپ تو سید صمد ہیں۔''

بعض اہل لغت نے کہا ہے کہ صمد وہ سردار ہوتا ہے جو مقصود حاجات ہو۔ عرب کہا کرتے ہیں: صمدت فلانا اصمِده (بالکسر) واصمُدهٗ (بالضم) صمْداً (بہ سکونِ میم) اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ میں نے اس (کی طرف جانے) کا قصد کیا اور جس طرح قبض مقبوض اور نقص منقوص کے معنوں میں استعمال ہوسکتا ہے، اسی طرح صمد مصمود کا ہم معنی ہوسکتا ہے۔ جب لوگ کسی گھر کی طرف بوقت حاجات جانے کا ارادہ

کیا کریں تو وہ گھر بیت مصمود اور بیت مصمد کہلاتا ہے۔ طرفہ کا قول ہے:

وان یلتق الحی الجمیع تلا قنی
الی ذروۃ البیت الرفیع المصمد

''اور اگر سارا قبیلہ جمع ہو تو، تو بلند اور مصمد مکان کی چوٹی پر مجھ سے ملاقات کر سکے گا۔''

جوہری کا قول ہے کہ صمدہ یصمدہ صمداً، قصدہ یقصدہ قصداً کے معنی میں آتا ہے اور صمد اس سردار کو کہتے ہیں جس کی طرف بوقت حاجت قصد کیا جائے اور بیت مصمد (بالتشدید) بیت مقصود کے معنی میں آتا ہے اور اس کے معنی اس گھر کے ہیں جس کی طرف لوگ قصد کریں۔

خطابی کے نزدیک صحیح ترین قول یہ ہے کہ صمد وہ سردار ہوتا جس کی طرف بوقت حاجت قصد کیا جائے، کیونکہ اشتقاق اس کی شہادت دیتا ہے۔ صمد کا اصل قصد ہے جب یہ معنی ادا کرنے مقصود ہوں کہ میں فلاں شخص کی طرف جانے کا ارادہ کرتا ہوں تو اقصد قصد ذلک کی بجائے أصمد صمد فلان بھی کہا جائے، اس لیے صمد وہ سردار ہے جس کی طرف امور ومعاملات میں صمود (رجوع وارادہ) کیا جائے اور بوقت حاجات اس کا قصد کیا جائے۔

قتادہ کا قول ہے کہ صمد کا اطلاق اس ذات پر ہوتا ہے، جو اپنی مخلوقات کے بعد بھی باقی رہے۔

مجاہد و معمر کا قول ہے کہ صمد دائم (ہمیشہ رہنے والے) کو کہتے ہیں۔

خطابی اور ابوالفرج ابن الجوزی نے اس بارے میں چار قول نقل کیے ہیں، دو تو یہی ہیں جو ابھی بیان ہوئے اور دو پہلے آ چکے ہیں اور انشاء اللہ ہم بیان کریں گے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات بقا و دوام اس کی صمدیت کے لوازم ہیں۔

مرۃ الہمدانی سے مروی ہے کہ صمد اس ذات کو کہا جاتا ہے جسے کہنگی اور فنا لاحق نہ

ہو۔ انھی سے یہ بھی روایت ہے کہ صمد اس ذات کا نام ہے جس کے احکام وافعال کسی دوسرے شخص کی مرضی اور ارادے کے تابع نہ ہوں، جس کے حکم پر کوئی نظر ثانی نہ کر سکے اور جس کی قضا اٹل ہو۔

ابن عطا کا قول ہے کہ صمد وہ ذات ہے جو بننے اور بگڑنے سے بالا ہو، نیز انھی کا قول مروی ہے کہ صمد اس ذات کو کہا جاتا ہے، جس پر ان امور کا کوئی اثر نمایاں نہ ہو۔ جو اس کی طرف سے ظہور پذیر ہوں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ. (ق ۵۰:۳۸) ''اور ہمیں کوئی تکان محسوس نہیں ہوئی۔''

حسین بن الفضل کا قول ہے کہ صمد اس ذات ازلی کو کہا جاتا ہے جس کی کوئی ابتدا نہ ہو۔

محمد بن علی الحکیم الترمذی فرماتے ہیں کہ صمد کا اطلاق اس ذات پر ہوتا ہے جو اوّل ہے لیکن عدد سے پاک ہے۔ اس کی بقا کی کوئی انتہا نہیں اور وہ ستون اور سہارے کے بغیر قائم ہے۔ انھی کا قول ہے کہ صمد وہ ذات ہے جس کے ادراک اور احاطہ سے آنکھیں قاصر ہوں، جس پر افکار وخیالات حاوی نہ ہوں، جس کی وسعت اقطار واطراف کی قیود سے آزاد ہو اور جس کے پاس ہر ایک چیز کا اندازہ وحساب موجود ہو۔

ایک قول یہ ہے کہ صمد اس ذات کو کہتے ہیں جو مصوروں کی صورت گری سے بالاتر ہو، نیز کہا گیا ہے کہ صمد اس ذات کا نام ہے، جو تجزیہ وترکیب سے پاک ہو۔ اس قول کے ساتھ بہت سے اہل کلام نے اتفاق کیا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ صمد اس ہستی کا نام ہے جس کی کیفیت معلوم کرنے سے عقلیں مایوس ہو جائیں۔ علیٰ ہذا القیاس۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اس ذات کا نام ہے جس کے اوصاف ومحامد کی حقیقت معلوم نہ ہو سکے، نہ زبان اس کے بیان پر قادر ہو اور نہ عقل اس کی طرف اشارہ کر سکے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اسم ذات پر صادق آتا ہے جس کے متعلق اس کی مخلوق کو نام اور صفت کے سوا اور کوئی علم نہ ہو۔

جنید بغدادیؒ سے ایک قول مروی ہے کہ اسم صمد اس ہستی کے متعلق بولا جاتا ہے جس

کے دشمنوں کو اس کی پہچان کی کوئی راہ معلوم نہ ہو۔

میں کہتا ہوں کہ بلحاظ اشتقاق یہ کہنا بھی صحیح ہے کہ صمد وہ ہستی ہے جس میں کھوکھلا پن (جوف) نہ ہو اور یہ بھی صحیح ہے کہ صمد سردار کو کہا جاتا ہے، البتہ پہلی صورت میں اشتقاق کی دلالت واضح تر ہے، کیونکہ پہلی صورت دوسری کی اصل ہے۔ لفظ صمد لغت میں اس چیز پر بولا جاتا ہے جس میں کھوکھلا پن نہ ہو۔

یحییٰ ابن ابی کثیر کا قول ہے کہ فرشتے صمد ہیں اور آدمی جوف۔ حدیث میں ہے کہ ابلیس نے آدم علیہ السلام کے متعلق کہا کہ وہ اجوف (کھوکھلا) ہے، صمد نہیں ہے۔ جوہری کا قول کہ لغت میں مصمد کے معنی مصمت کے ہیں اور مصمت اس چیز کو کہتے ہیں جس میں کھوکھلا پن (جوف) نہ ہو۔ انھی کا قول ہے "صماد" شیشی کے "عفاص" کو کہتے ہیں اور صمد مضبوط اور بلند مکان کے لیے بولا جاتا ہے۔ ابوالنجم کا قول ہے:

يغادر الصمد كظهر الا جزل

"بلند زمین کو پشت ناقہ کی مانند بنا دیتا ہے۔"

اس مادہ کے اصل معنی جمع وقوت کے ہیں، چنانچہ يصمد المال يجمع المال "مال جمع کرتا ہے" کے معنی میں آتا ہے۔

سید کی تفسیر

سید کا اصل سیود ہے۔ ی اور و کا اجتماع ہوا اور ان میں سے پہلے حرف پر سکون ہے، اس لیے و، ی میں بدل کر مدغم ہوگئی۔ علیٰ ہذا القیاس۔ میت کا اصل میوت ہے۔ سواد (سیاہی) اور سودو (دو سرداری) کا مادّہ بھی جمع پر دلالت کرتا ہے۔ سیاہ رنگ جامع بصارت ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول و سيداً وحصوراً سے بھی اسی معنی کی توضیح ہوتی ہے۔ سلف صالحین میں سے اکثر بزرگوں نے سيداً حليماً فرمایا ہے۔ حسن، سعید بن

جبیر، عکرمہ، عطا، ابوالشعثا بن انس اور مقاتل سے بھی اسی طرح مروی ہے۔

ابوروقؒ بروایت ضحاک فرماتے ہیں کہ صمد خوش اخلاق کو کہتے ہیں۔ سالم نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ اس کے معنی پرہیز گار (تقی) کہتے ہیں اور جب تک کوئی شخص اپنے اندر اخلاق حسنہ اور ثبات جمع نہ کرے وہ لوگوں پر سیادت حاصل نہیں کرسکتا۔

عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے بعد کسی شخص کو معاویہؓ سے زیادہ ذی سیادت نہیں پایا۔ ان سے کہا گیا کہ آیا ابوبکرؓ و عمرؓ بھی سیادت میں فائق تر نہیں تھے تو انھوں نے فرمایا کہ ابوبکر و عمر ان سے بہتر ضرور ہیں، لیکن بلحاظ سیادت رسول ﷺ کے بعد میں نے معاویہ سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔

احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ اس سے ان کی مراد حلم (یا ممکن ہے کرم کہا ہو) تھی، چنانچہ کہا گیا ہے:

اِذَا شِئْتَ یَوْمًا اَنْ تَسُوْدَ قَبِیْلَةً
فَبِالْحِلْمِ سُدْ لَا بِالتَّسَرُّعِ وَالشَّتْمِ

''جب تو کسی قبیلہ پر سیادت حاصل کرنا چاہے تو جلد بازی اور بدگوئی سے نہیں، بلکہ نرمی سے سردار بن۔''

چنانچہ سلف صالحین کی ایک جماعت نے سید کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ دین میں اپنی قوم کا سردار ہے۔

ابن زید کا قول ہے کہ سید شریف کو کہتے ہیں۔

زجاجؒ کا قول ہے کہ سید اس کو کہتے ہیں جو نیکوکاری کے اعتبار سے اپنی قوم میں سب سے بالاتر ہو۔

ابن انباری کا قول ہے کہ سید اس شخص کو کہا جاتا ہے جو نیکی کے کام میں پیشوا اور رئیس کا درجہ رکھتا ہو۔

ابن عباس اور مجاہد سے مروی ہے کہ سید اس فرد کو کہتے ہیں جو اپنے پروردگار کے ہاں عزیز ہو۔

سعید ابن مسیّب سے مروی ہے کہ وہ فقیہ عالم ہوتا ہے۔

سیّد و صمد میں معنوی مماثلت

شیشے یا بوتل کا منھ بند کرنے کے لیے جو چمڑا سا لگایا جاتا ہے، وہ ''صماذ'' کہلاتا ہے اور اس کا دوسرا نام عفاص ہے، جس چیز کو موجودہ عرف میں کارک کہا جاتا ہے اور جو بوتل کے منہ میں داخل کی جاتی ہے اسے صمام کہتے ہیں۔ عفصت القارورة کے معنی یہ ہیں کہ قارورہ کے منہ پر چمڑا (عفاص) باندھا گیا۔

میں کہتا ہوں کہ صحیح حدیث میں نبی علیہ السلام سے لقطہ کے متعلق مروی ہے کہ اس کے عفاص (تھیلی) اور وکاء (بندھن) کی شناخت کرواؤ اور عفاص سے وہ چیز مراد ہے جس میں درہم وغیرہ ہوں۔ مثلاً کپڑے کا ٹکڑا جس میں روپے باندھے جاتے ہیں اور وکاء اس دھاگے کو کہتے ہیں جس کے ذریعے سے اس کپڑے کا منہ باندھا جاتا ہے اور یہ عفاص قارورہ کی جنس سے ہوتا ہے۔ عفص، سد، صمد، جمع اور سودد کے معانی باہم ملتے جلتے ہیں اور ان سب میں جمع اور قوت کے معنی پائے جاتے ہیں۔ ''طعام عفص'' یا ''طعام فيه عفوصة'' اس کھانے کو کہتے ہیں جو قابض ہو اور اسی سے عفص ہے، جس سے روشنائی بنائی جاتی ہے۔

جوہری کا قول یہ ہے کہ لفظ مولّد ہے اور بدوؤں کی زبان میں یہ مستعمل نہیں ہے، لیکن اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ان کے ہاں کوئی ایسی چیز موجود ہی نہ تھی جس کا نام وہ عفص رکھتے، تاہم اصول کلام عرب میں اس کا استعمال جاری ہے اور اسی طرح جو چیز بوتل کے منہ میں داخل ہو جاتی ہے، اسے ''صمام'' (کارک) کہتے

ہیں، کیونکہ اس مادے میں جمع اور قوت کے معنی ہیں۔ جوہری کا قول ہے کہ بوتل کی "صمام" (کارک) اس چیز کو کہتے ہیں جس سے اس کا منہ بند ہو جائے۔

"حجر اصم" اس پتھر کو کہتے ہیں جو سخت اور ٹھوس ہو۔ "رجل صم" اس آدمی کو کہتے ہیں جو کان بند ہونے کے باعث کوئی بات سن نہ سکے۔ "رجل صمت" اس شخص کو کہتے ہیں جو شجاع ہو اور "صمت" سانپ کو بھی کہتے ہیں۔ "صمیم شیٔ" اس شئے کے خالص حصے کو کہتے ہیں جہاں کوئی ایسی اور چیز داخل نہ ہو سکے، جو اس پر فائق و غالب ہو کر اسے ضعیف کر دے۔ چنانچہ "صمیم الحر" شدت گرمی کو اور "صمیم البرد" شدت سردی کو کہتے ہیں اور کہا جاتا ہے کہ فُلَانٌ مِنْ صَمِیمِ قَوْمِهٖ "فلاں شخص اپنی قوم میں شجاع وممتاز ہے۔" صمصام اس شمشیر براں کا نام ہے جس کا منہ نہ مڑے۔ "اصم فی السیر" تیز رو کو کہتے ہیں۔ "رجل صمم" فربہ و قوی ہیکل آدمی کو کہتے ہیں۔ بلحاظ اشتقاق اکبر صوم کا تعلق بھی اسی لفظ سے ہے، کیونکہ صوم و روزہ امساک و بندر ہنا کو کہتے ہیں۔

ابوعبیدہ کا قول ہے کہ طعام، کلام یا چلنے سے باز رہنا (امساک) صوم یعنی روزہ کہلاتا ہے، کیونکہ امساک میں اجتماع ہوتا ہے اور صائم (روزہ دار) کے پیٹ میں بھی کوئی چیز داخل نہیں ہوتی اور جب کوئی گھوڑا گھاس چارے کے بغیر رہے تو کہا جاتا ہے: صَامَ الفَرَسُ. نابغہ کا قول ہے:

خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ
تَحْتَ الْعِجَاجِ وَاخریٰ تعلک اللجما

"کچھ گھوڑے تو گھاس چارہ چھوڑے بیٹھے ہیں، کچھ کھا رہے ہیں اور کچھ لگامیں چبا رہے ہیں۔"

اسی طرح سد، سداد، سؤدد اور سواد ہیں اور اسی طرح لفظ صمد میں جمع کے معنی ہیں اور جمع میں قوت ہوتی ہے، کیونکہ جس چیز کے اجزا باہم مجتمع ہوں اور ان میں

کوئی خلل نہ ہو تو وہ اس چیز سے قوی تر ہوتی ہے جس میں خلو ہو۔ مضبوط اور مرتفع مکان کو اسی لیے صمد کہتے ہیں کہ اس میں مضبوطی، تماسک اور اجتماع اجزا ہوتا ہے۔ رجل صمد وہ سردار ہوتا ہے جس کی طرف لوگ جانے کا ارادہ کریں۔ ایسے آدمی کو مصمود، مقصود لہٗ اور مقصود الیہ بھی کہتے ہیں اور لوگ اپنی حاجتیں اسی آدمی کے پاس لے کر جاتے ہیں جو انھیں پورا کرے اور لوگوں کی حاجتیں وہی شخص پوری کر سکتا ہے جو خود مجتمع، قوی اور ثابت قدم ہو اور ایسا شخص سردار اور کریم کہلاتا ہے۔ اس کی ضد کو ہلوع و جزوع کہا جاتا ہے، یعنی وہ شخص جو لوگوں کی حاجات کی کثرت کے باعث پریشان ہو جاتا ہے۔ ان کی گرانباری کے نیچے دب جاتا ہے اور اس کے قویٰ اسے جواب دے جاتے ہیں۔ ایسا آدمی سردار صمد نہیں ہوتا کہ لوگ اس کی طرف حاجتیں لے کر جائیں۔ سردار اس شخص کو کہتے ہیں جو صمد ہو، کیونکہ اس میں ایسے اوصاف ہوتے ہیں کہ لوگ اپنی ضروریات کے وقت اس کی طرف جاتے ہیں۔ ان کی زبان میں سید کے معنی دور یا نزدیک کی طرح اضافی نہیں ہیں، بلکہ وہ ایک ایسی حقیقت ہے جو سید (سردار) کے ساتھ قائم ہے اور جس کی وجہ سے لوگ اس کی طرف آتے ہیں۔ سید، سودؔ اور سواد سے مشتق ہے اور اشتقاق اکبر میں یہ لفظ سداء کی جنس سے ہے، کیونکہ اہل عرب حرف علت کی جگہ مضاعف اور حرف مضاعف کی جگہ حرف علّت استعمال کر لیتے ہیں، چنانچہ تقضی البازی و تقضض البازی کے ایک ہی معنی ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اول الذکر کا استعمال مقبول تر ہے، کیونکہ مؤخر الذکر میں ثقل واقع ہوتا ہے اور ساد اس چیز کو کہتے ہیں جو دوسری چیز کو ایسا درست کرے کہ اس میں خلو باقی نہ رہے۔

سداد قارورہ اور سداد ثغر اسی سے مشتق ہے اور سداد بھی اسی سے ہے جس کے معنی درست کے ہے اور قول سدید درست بات بھی اسی سے ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَقُوْلُوا قَوْلًا سَدِيْدًا۔ (الاحزاب ۳۳:۷۰)

”خدا سے ڈرا اور درست بات کہو۔“

روایات مظہر ہیں کہ بعض لوگوں نے اس کے معنی قصد حق (سچا ارادہ) ابن عباسؓ نے قصد صواب (درست ارادہ)، قتادہ ومقاتل نے عدل اورسدی نے مستقیم کیے ہیں اور یہ سب اقوال صحیح ہیں۔ "قول سدید" مطابق وموافق قول کو کہتے ہیں اور اگر وہ خبر ہوتو وہ صحیح اور مخبر کے قول کے مطابق ہوگی، اس میں کمی بیشی نہ ہوگی اور اگر یہ امر ہوگا تو امر بالعدل ہوگا اوراس میں کمی بیشی نہ ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ سداد کی تفسیر قصد سے اور قصد کی عدل سے ہوتی ہے۔

جوہری کا قول ہے کہ تسدید کے معنی سداد کی توفیق کے ہیں اور سداد قول اور عمل میں درستی ومیانہ روی کا نام ہے۔ مسدد آدمی وہ ہوتا ہے جو درستی واعتدال سے کام کرے۔ مسدد کے معنی مقوم کے ہیں "سدد رمحه" کے معنی ہیں: اس نے اپنا نیزہ سیدھا کیا۔ "امر سدید" اور "امر اسد" کے معنی بھی معتدل کام کے ہیں۔ استد الشیء کے معنی ہیں کہ وہ چیز سیدھی ہوگئی۔ شاعر کہتا ہے:

اعلّمه الرّماية كلّ يومٍ
فلمّا استدّ ساعده رمانی

"میں ہر روز اسے تیراندازی سکھاتا ہوں اور جب اس کا ہاتھ صاف ہوجاتا ہے تو مجھے ہی اپنا آماج گاہ بنالیتا ہے۔"

یا بقول سعدی ؎

کس نیا موخت علم تیر از من
کہ مرا عاقبت نشانہ نہ کرد

اس شعر میں "اسد ساعده" کے معنی ہیں اس کا بازو سیدھا ہوگا، یعنی اسے تیر اندازی کی مہارت ہوگئی۔

اصمعی کہتا ہے کہ بعضوں نے اشتدّ ساعده کہا ہے، لیکن اس کے کچھ معنی نہیں

ہیں، سداد کو قصد سے جو تعبیر کیا جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ لفظ قصد میں جمع اور قوت کے معنی ہیں اور قصد عدل کو کہتے ہیں اور سداد وصواب کے بھی یہی معنی ہیں اور عدل اس چیز کو کہتے ہیں جس میں کمی بیشی نہ ہو اور اسی کو جامع ومطابق کہتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **وعلی اللہ قصد السبیل.** (النحل ۹:۱۶) قصد سبیل سے مراد سبیل قصد یعنی عدل کا راستہ ہے اور آیت شریفہ کے معنی یہ ہوئے کہ عادل راہ اسی تک منتہی ہے۔ جس طرح **إن علینا للھدیٰ** (اللیل ۱۲:۹۲) سے مراد الھدیٰ الینا یعنی تمام ہدایتیں ہم تک منتہی ہوتی ہیں۔

ان دونوں آیتوں کی تفسیر میں جس قدر اقوال وارد ہوئے ہیں ان سب میں سے یہ قول زیادہ صحیح ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **قال ھذا صراط علیّ مستقیم.** (الحجر ۴۱:۱۵) اس سے بھی اسی قول کی تائید ہوتی ہے۔ بلحاظ اشتقاق اوسط لفظ صدق بھی اسی لفظ سے مشتق ہے، کیونکہ اس میں وہی حروف ہیں جو قصد میں ہیں۔ کسی بات میں سچا ہونے سے بھی مراد یہی ہے کہ وہ بات خبر دینے والے کے قول کے مطابق ہوتی ہے اور سدید کے معنی ہیں جن کا ذکر آچکا ہے، صدق سخت نیزے کو کہتے ہیں اور اس کے معنی مستوی بھی کیے گئے ہیں اور مستوی وہ ہوتا ہے جو معتدل اور سخت ہو اور اس میں خلل اور کجی نہ ہو، نیز صندوق جس کی جمع صنادیق ہے، اسی سے مشتق ہے، کیونکہ جو کچھ اس میں رکھا جاتا ہے وہ اسے جمع رکھتا ہے۔

اشتقاق کی تین قسمیں

باب اشتقاق میں یہ امر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جب ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے مشتق کہا جائے تو اس کے دو معنی ہوتے ہیں:

اوّل یہ کہ ان دونوں لفظوں میں لفظاً ومعناً مناسبت ہوتی ہے۔ اہل لغت ان دو کلموں

میں سے جسے چاہیں مقدم مانیں، اس بات میں کوئی مضائقہ نہیں۔ بہر حال ان میں سے ہر ایک کلمہ دوسرے کلمہ سے مشتق ہوتا ہے، کیونکہ وہ لفظاً و معناً اس کے مناسب ہے۔ جس طرح یہ کہا جاتا ہے کہ یہ پانی اس پانی سے ہے اور یہ کلام اس کلام سے ہے، چنانچہ فعل کو مصدر سے اور مصدر کو فعل سے مشتق کہنا دونوں قول صحیح ہیں۔ یہ وہ اشتقاق ہے جس پر صرف کی دلیل قائم ہو سکے۔

اشتقاق کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے کا اصل ہو۔ اگر اس کے معنی یہ ہوں کہ ان میں سے ایک دوسرے کی نسبت پہلے استعمال کیا گیا ہے، تو اکثر مقامات میں اس پر دلیل نہیں قائم کی جاسکتی۔ اگر اس کے یہ معنی ہوں کہ ان دونوں سے ایک عقل میں دوسرے سے مقدم ہے، کیونکہ ایک مفرد اور دوسرا مرکب ہے تو فعل مصدر سے مشتق ہے۔

اشتقاق اصغر دو کلموں میں حروف اور ان کی ترتیب کی موافقت کو کہتے ہیں۔ اشتقاق اوسط اس وقت ہوتا ہے، جب حروف میں تو اتفاق ہو، لیکن ان کی ترتیب میں اتفاق نہ ہو، اشتقاق اکبر اس وقت صادق آتا ہے، جب بعض حروف میں تو بعینہٖ موافقت ہو اور باقی حروف میں مطابقت جنسی ہو، مثلاً حز، عزر اور ازر، تینوں میں قوت و شدت کے معنی پائے جاتے ہیں۔

(ر) اور (ز) میں تو اشتراک عینی ہے اور (ح)، (ع) اور (ا) اس لحاظ سے مشترک ہیں کہ ان کی جنس ایک ہے۔ یعنی یہ کہ وہ تینوں حروف حلقی ہیں۔ جب یہ کہا جائے کہ صمد کے معنی مصمت کے ہیں اور وہ اس لحاظ سے مصمت سے مشتق ہے تو یہ بات صحیح ہے، کیونکہ (د) (ت) کی بہن ہے اور صمت خاموش کو کہتے ہیں اور خاموشی، بات چیت سے منہ بند رکھنے کو کہتے ہیں۔

ابو عبیدہ کا قول ہے کہ مصمت اس چیز کو کہتے ہیں جس کا جوف (کھوکھلا پن) نہ ہو۔

''وقد اصمته انا'' (میں نے اسے صائم پایا) باب مصمت (بند دروازہ جس کے کھلنے کی راہ معلوم نہ ہو سکے) خیل مصمتۃ (ایسے رنگ کے گھوڑے کہ ان کے رنگ میں کسی دوسرے رنگ کا اختلاط نہ ہو)، یہ سب مثالیں اصلی معنی پر دلالت کرتی ہیں۔

ابن عباس کا قول ہے کہ حریر مصمت (یعنی خالص ریشم) حرام ہے۔ مصمد اور مصمت اشتقاق اکبر میں متفق ہیں، ت سے بدل کر نہیں بنی بلکہ د، اس سے قوی تر ہے اور مصمد بلحاظ معنی مصمت کی نسبت زیادہ کامل ہے اور جتنا کوئی حرف قوی ہوگا اس کے معنی بھی قوی تر ہوں گے۔

زبان عرب نہایت محکم اور متناسب واقع ہوئی ہے، چنانچہ دیکھئے صمت اور صمد میں بھی ایک لطیف فرق ہے۔ صمت باوجود امکان کلام سے باز رہنے کو کہتے ہیں۔ انسان اجوف ہے، اس کے منہ سے کلام صادر ہوتا ہے، لیکن وہ کبھی کبھی خاموش بھی ہو جاتا ہے۔ یہ خاموشی صمت کہلاتی ہے۔ بخلاف ازیں صمد کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جس میں تفرق مطلقاً نہ ہو۔

مثلا دیکھئے صمد، سید، ارض صمد، صماد قارورہ وغیرہ الفاظ میں کوئی لفظ صمد کی طرح کامل نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس میں (ص)(م) اور (د) ہے اور ان تینوں حروف کو ان سب حروف پر فضیلت حاصل ہے جو ان سے مناسبت رکھتے ہیں اور جن معانی پر یہ حروف دال ہیں، وہ سب سے زیادہ مکمل ہیں۔

صبر کے معنی

لفظ صبر کے معنی کو بھی ان معانی سے مناسبت ہے، کیونکہ صبر میں بھی جمع و امساک پایا جاتا ہے، چنانچہ نفس کو جزع (گھبراہٹ) سے روکنے پر صبر کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے: صَبَرَ (وہ تھم گیا) ''صبرته انا'' (میں نے اسے روکا)۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَاصْبِرْ نَفْسَکَ" (اور اپنے نفس کو تھام)۔ اسی طرح سید و صمد کے معنی جزوع و منوع کے معانی کے خلاف ہیں۔ خوراک کے تودے کو بھی صُبْرۃ من الطعام اسی لیے کہا جاتا ہے کہ وہ مجتمع اور ایک جگہ پر اکٹھا کیا ہوا ہوتا ہے۔ صبارۃ پتھر کو کہتے ہیں۔ کسی چیز کا صبر اس چیز کا غلظ (شدت و قوت) ہوتا ہے اور جزع (ناتوانی و ناشکیبائی) اس کی ضد ہے۔ اس میں ٹکڑے ٹکڑے اور جدا جدا ہونے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ کہا جاتا ہے "جزع من المال" (یعنی اس کے لیے مال کا ایک حصہ علیحدہ کیا)۔ جزوعہ بکری کے ایک ٹکڑے کو کہتے ہیں۔

اِجْتَزَعْتُ مِنَ الشَّجَرِ عُوْدًا. (میں نے درخت سے لکڑی کاٹی اور توڑی) اور "جَزَعْتُ الْوَادِیَ" (میں نے وادی کی مسافت عرضی قطع کی) انھی معنوں میں مستعمل ہیں۔ جزع وادی کے پھیر کو بھی کہتے ہیں، یمین کی کوڑی کو بھی کہتے ہیں، جن میں سفیدی اور سیاہی ہوتی ہے۔

جزع البُسر تجزیعًا. اُس وقت کہا جاتا ہے جب بسر (کھجور) کا نصف یا دو تہائی حصہ پختہ ہو جائے، بخلاف ازیں مصمت یک رنگ چیز کو کہتے ہیں، کیونکہ اس میں اجتماع ہوتا ہے اور اوّل الذکر میں تفرق۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوْعاً، اِذَا مَسَّهُ الشَّرُ جَزُوْعاً وَاِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوْعاً. (المعارج ۷۰:۲۰)

"انسان خلقت ہی سے پرلے درجے کا حریص واقع ہوا ہے، تکلیف پہنچے تو سر پیٹنے لگتا ہے اور اگر خیر و تنعم حاصل ہو جائے تو کسی کو فائدہ پہنچانے کا نام نہیں لیتا۔"

جوہری کا قول ہے کہ ہلع گھبراہٹ کی بدترین صورت کے لیے بولا جاتا ہے۔ کسی اور کا قول ہے کہ ہلع شدید ترین حرص اور بدترین جزع (گھبراہٹ) کو کہتے ہیں۔

نبی ﷺ کا قول ہے: شَرُّ مَا فِي الْمَرْءِ شُحٌّ هَالِعٌ وَجُبْنٌ خَالِعٌ. "مرد کی

بدترین خصلت، سخت لالچ اور تنزل زا بزدلی ہے۔" ناقة هلواع اس اونٹنی کو کہتے ہیں جو پھرتیلی اور تیز رفتار ہو۔ "ذئب هلع بلع" وہ بھیڑیا ہوتا ہے جو تیزی سے شکار کو ہڑپ کر جائے۔ هلع کے معنی حرص اور بلع کے معنی نگلنے کے ہیں، اسی لیے سلف نے جو کچھ اس کی تفسیر میں کہا ہے وہ ان معنوں پر مشتمل ہے۔

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ هلوع اس شخص کو کہتے ہیں جو مصیبت کے وقت جزع فزع کرے اور اچھے دنوں میں بخل اختیار کرے، نیز انھی کا قول ہے کہ هلوع اس شخص کو کہتے ہیں جو اس چیز کا لالچ کرے جو اس کے لیے حلال نہ ہو۔

سعید بن جبیرؒ هلوع کے معنی شحیح (لالچی) کرتے ہیں۔

عکرمہؒ کہتے ہیں کہ هلوع، ضجور (فریاد کرنے والے) کو کہتے ہیں۔

جعفر نے اس کے معنی "حریص" حسن وضحاک نے بخیل اور مجاہد نے لالچی کے کیے ہیں۔ ضحاک سے یہ قول بھی مروی ہے کہ هلوع وہ شخص ہوتا ہے جو سیر ہونے میں نہ آئے۔ مقاتل نے اس کے معنی "تنگ دل" اور عطا نے جلد باز کے بھی کیے ہیں اور یہ سب معانی ثبات، قوت، اجتماع، امساک اور صبر کے منافی ہیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

لایزال بنیابهم الّذی بنواریبة فی قلوبهم الّا ان تقطّع قلوبهم۔
(التوبة ۹:۱۱۰)

"انھوں نے جو عمارت قائم کر رکھی ہے اس کے باعث ان کے دلوں میں شک رہے گا تا آنکہ ان کے دل نہ ٹوٹ جائیں۔"

لفظ أحد کا استعمال

قل هو الله أحد الله الصّمد میں صمد پر لام داخل کیا، لیکن احد پر نہیں کیا، کیونکہ

عالم موجودات میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے، جس پر مثبت، مفرد یا غیر مضاف ہونے کی حالت میں احد کا لفظ بولا گیا ہو۔ نفی، شرط اور استفہام کے موقع پر البتہ اس کا استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے "هل عندک أحد" (کیا آپ کے پاس کوئی ہے) اور "ماجاء نی أحد الا اکرمته" (میرے پاس جو شخص بھی آیا میں نے اس کی عزت کی) عدد مطلق میں بھی اس کا استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: احد (ایک) اثنا (دو) احدی عشر (گیارہ) اوّل ایام کو یوم الاحد (یک شنبہ) کہا جاتا ہے، کیونکہ صحیح ترین قول کے مطابق اللہ تعالیٰ نے اسی دن آسمان اور زمینوں اور تمام ان موجودات کو جو ان کے مابین میں پیدا کیا۔ قرآن اور احادیث صحیحہ اسی بات پر دلالت کرتی ہیں۔

قرآن مجید نے کئی مواقع پر خبر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین اور ان کے درمیان کی موجودات چھ دن میں پیدا کی ہے۔ ایک حدیث جس کی صحت پر اتفاق ہے، اس بات پر مہر تائید ثبت کرتی ہے۔

حدیث یوں ہے کہ مخلوقات میں سب سے آخر آدم علیہ السلام پیدا کیے گئے اور ان کی پیدائش کا دن جمعہ تھا اور جب آخر مخلوقات جمعہ ہوا تو یہ بات اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اول مخلوقات یوم الأحد (یک شنبہ) ہے، کیونکہ یہ چھ دن بنتے ہیں۔

مسلم کی حدیث پر تنقید

البتہ مسلم کی ایک حدیث ہے کہ مٹی شنبہ کے روز پیدا کی گئی، لیکن یہ حدیث معلول ہے، بخاری وغیرہ ائمہ حدیث نے اس میں نقص نکالا ہے۔

صحیح بخاری کا قول ہے کہ یہ حدیث کعب پر جا کر ٹھہر جاتی ہے۔ بیہقی نے بھی اس حدیث کی تعلیل کا ذکر کیا ہے۔ ائمہ کا قول ہے کہ یہ حدیث غلط ہے۔

ابو ہریرہؓ نے نبی ﷺ سے روایت نہیں کیا اور یہ ان چند احادیث میں سے ہے جنھیں

مسلم نے روایت تو کیا، لیکن علمائے پختہ کار نے ان کے اس اخراج کو ناپسند کیا ہے اور اس امر کی تفصیل کسی دوسرے مقام پر کی گئی ہے۔ ابوالفرج ابن جوزیؒ نے آیت شریفہ **خلق الارض في يومين** کی تفسیر کرتے ہوئے ابن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین یک شنبہ و دوشنبہ کو پیدا کی اور عبداللہؓ بن سلام، ضحاکؒ، مجاہد، ابن جریج، سدی اور بہت سے دیگر حضرات کا قول بھی یہی ہے۔

مقاتل کہتے ہیں کہ زمین سہ شنبہ و چہارشنبہ کو پیدا کی گئی۔ انھی کا قول ہے کہ مسلم نے ابوہریرہ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ مٹی شنبہ کے روز پیدا کی گئی اور کہا کہ یہ حدیث گزشتہ قول کے خلاف ہے اور یہ صحیح ہے۔ انھوں نے اس حدیث کو اس خیال سے صحیح قرار دے دیا ہے کہ اسے مسلم نے روایت کیا ہے، حالانکہ مسلم نے بعض ایسی حدیثیں بھی روایت کی ہیں جن کا غلط ہونا مشہور ہے۔

مثلاً مسلم روایت کرتے ہیں کہ ابوسفیان جب اسلام لائے تو انھوں نے کہا: میں چاہتا ہوں کہ اُمّ حبیبہ کا آپ کے ساتھ نکاح کردوں، حالانکہ اس بات پر کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اُمّ حبیبہ ابوسفیان کے اسلام قبول کرنے سے پہلے آپ (ﷺ) کے نکاح میں آچکی تھیں، لیکن اس طرح کی حدیثیں بہت کم ہیں۔

صلوٰۃ کسوف کے متعلق روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ نماز تین رکوعوں سے بھی ادا کی اور چار سے بھی، حالانکہ درست بات یہ ہے کہ آپ نے صرف ایک مرتبہ صلوۃ کسوف ادافرمائی اور اس میں دو دفعہ رکوع کیا، یہی وجہ ہے کہ بخاری نے صرف مؤخرالذکر روایت درج کی ہے۔

امام شافعیؒ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ احمد بن حنبل سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے اور ان دونوں کے علاوہ دیگر حضرات نے بھی اسی روایت کی تصدیق کی ہے۔

بخاری اس طرح کی غلطیوں سے بچے رہتے ہیں، کیونکہ جب بعض روایتوں میں غلطی

واقع ہو جائے تو وہ ان محفوظ روایات کا ذکر لے آتے ہیں، جو غلطی کا انکشاف کر دیتی ہیں۔
فی الحقیقت بخاری، مسلم وغیرہ کی نسبت حدیث اور اس کی علّتوں کے بہتر شناسا اور ان کے معانی پر زیادہ حاوی تھے۔

ابن جوزیؒ نے بھی دوسرے موقعوں پر ذکر کیا ہے کہ ابن اسحٰق کا قول بھی یہی ہے۔
ابن الانباریؒ کا قول ہے کہ اہل علم کا اس پر اجماع ہے اور انھوں نے ابتدائے خلق کے متعلق تیسرا قول بھی پیش کیا ہے یعنی یہ کہ ابتداے خلق دوشنبہ کو ہوئی اور کہا کہ یہ ابن اسحٰق کا قول ہے اور یہ تناقض ہے۔ ان کا بیان ہے کہ یہ اہل انجیل کا قول ہے۔

اور اہل تورات کہتے ہیں کہ ابتداے خلق یک شنبہ کو ہوئی ہے۔
اہل انجیل کے متعلق یہ روایت غلط ہے۔ اول الذکر قول پر علمائے اسلام کا اجتماع ہے گویا ان کے خیال میں امت کا ان سات ایام میں سے ساتویں دن پر اجتماع ہے جن میں اللہ تعالیٰ نے جہان کو پیدا کیا اور یہ غلط ہے، کیوں کہ اہل اسلام کا اجماع آخری دن پر ہے، جس میں اللہ تعالیٰ نے جہان کو پیدا کیا اور وہ جمعہ کا دن ہے۔ احادیث صحیحہ سے یہی ثابت ہے۔

"أحد" کا اطلاق صرف اللہ تعالیٰ پر ہوتا ہے

اس مقام پر مقصود یہ ہے کہ احد کا لفظ اعیان میں سے خدائے واحد کے سوا اور کسی چیز پر نہیں بولا جاتا۔ خدا کے سوا دوسرے مواقع پر بولا جائے تو وہ نفی کے مقام پر بولا جاتا ہے۔ اہل لغت کہتے ہیں "لا أحد في الدار" (گھر میں کوئی نہیں ہے) "ولا تقل فيها احدٌ" (یہ نہ کہو اس میں کوئی ہے)، یہی وجہ ہے کہ قرآن میں اس لفظ کا استعمال صرف نفی کے مواقع پر ہوا ہے۔ فَمَامِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍعَنْهُ حَاجِزِيْنَ. (المعارج ۷۰:۴۷) پس تم میں سے کوئی بھی ہم کو اس سے روک نہ سکتا ـــــ اور

لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ. (الاحزاب ۳۲:۳۳)

''تم عام عورتوں میں سے کسی ایک کی طرح نہیں ہو۔''

اور

''اِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ. (التوبة ۶:۹)

''اگر کوئی مشرک تجھ سے پناہ طلب کرے تو اسے پناہ دے دے۔''

اضافت کے موقع پر بھی لفظ احد کا استعمال آیا ہے:

فَابْعَثُوْا اَحَدَكُمْ. (الکهف ۱۹:۱۸)

''اپنوں میں سے کسی ایک کو بھیجو۔''

اور

جَعَلْنَا لِاَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ. (الکهف ۳۲:۱۸)

''ہم نے ان دونوں میں سے ایک کو دو باغ دے رکھے تھے۔''

صمد کا لفظ چونکہ مخلوق کے لیے بھی استعمال کیا گیا ہے۔ اس لیے یہ نہیں فرمایا کہ اللہ صمد بلکہ یہ فرمایا ''اللہ الصمد'' اور اس بات کی وضاحت کردی کہ الصمد ہونے کا مستحق وہی ہے اور اس کے سوا کوئی نہیں، کیونکہ وہ بدرجہ غائت وکمال اس کا مستوجب ہے اور مخلوق اگرچہ بعض وجوہ سے صمد ہو، لیکن حقیقت صمدیت اس میں نہیں پائی جاتی، کیونکہ وہ مورد تفرق و تجزیہ ہوسکتا ہے اور وہ صمد ہونے کے باوجود دوسروں کا محتاج ہے، اس لیے خدا کے سوا باقی تمام چیزیں ہر بات میں خدا کی محتاج ہیں اور اس کے سوا کوئی ایسی ہستی موجود نہیں ہے کہ ہر چیز اس کی طرف حاجتیں لے کر جائے اور وہ کسی چیز کے آگے دامن احتیاج نہ پھیلائے۔

مخلوقات میں سے ہر ایک چیز کے اجزا علیحدہ کیے جاسکتے ہیں۔ اس میں تفریق و تقسیم موجود ہے اور اس کا بعض حصہ دوسرے سے منفصل ہوسکتا ہے اور اللہ سبحانہ وتعالےٰ الصمد

ہے ان باتوں میں سے کوئی چیز اس پر وارد نہیں ہوسکتی، بلکہ حقیقت صمدیت اور اس کا کمال صرف اسی کے لیے واجب ولازم ہے جس طرح وہ ایک ہے اور اس کا دو ہونا بہر حال غیر ممکن ہے۔ اسی طرح اس میں عدم صمدیت غیر ممکن ہے وہ ایک ہے اور کسی صورت سے کوئی چیز اس کی مماثل نہیں ہوسکتی، چنانچہ آخر سورت میں فرمایا:

وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ۔

''اور نہ کوئی اس کے برابر ہے۔''

یہاں أحد کا لفظ نفی کے مقام پر مستعمل ہوا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کوئی چیز کسی بات میں بھی اس کے برابر نہیں ہے، کیونکہ وہ احد ہے۔

ایک شخص نے نبی ﷺ سے عرض کیا کہ انت سیدنا (تو ہمارا سردار ہے) تو آپ نے فرمایا ''السّیدُ اللّٰہ'' (حقیقی سردار اللہ ہے)۔

اللہ تعالیٰ کا قول الاحد اور الصمد اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ نہ اس سے کوئی پیدا ہوا وہ کسی سے پیدا ہوا اور وہ کوئی اس کے برابر کا ہے، کیونکہ الصمد وہ ہوتا ہے، جس کا نہ تو جوف (پیٹ) ہو اور نہ احشاء (انتڑیاں وغیرہ) اس میں کوئی چیز داخل نہیں ہوسکتی۔ وہ نہ کھاتا ہے نہ پیتا ہے۔ وہ پاک اور برتر ہے، چنانچہ فرمایا:

اَفَغَيْرَ اللّٰهِ اتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۔ (الانعام ٦:١٤)

''کیا میں اللہ کے سوا کسی کو ولی ومددگار بناؤں حالانکہ اللہ تعالیٰ ہی آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے۔ وہ کھانا کھلاتا ہے اور اسے کوئی نہیں کھلاتا۔''

اعمشؒ نے يُطْعَمُ کے بجائے يَطْعَمُ پڑھا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ کھانا نہیں کھاتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ، مَا اُرِيْدُ مِنْهُمْ مِّنْ رِّزْقٍ

وَّمَا اُرِیْدُ اَنْ یُّطْعِمُوْنِ اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ. (الزاریات ۵۱:۵۶-۵۸)

''اور میں نے جن وانس کو صرف اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں۔ میں ان سے رزق کا طالب نہیں ہوں اور نہ میں یہ چاہتا ہوں کہ وہ مجھے کھانا کھلائیں۔ رازق تو اللہ تعالیٰ ہے۔''

ملائکہ خدا کی مخلوقات میں سے ہیں۔ جب وہ صمد ہیں اور کھاتے پیتے نہیں ہیں۔ تو ان کے خالق جلّ جلالہٗ میں تو وہ غنا وکمال بطریق اولیٰ موجود ہونا چاہیے۔ جو وہ اپنی بعض مخلوقات کو عطا کرتا ہے، اس لیے بعض اسلاف کرام نے صمد کی تفسیر میں بیان فرمایا کہ جو نہ کھائے اور نہ پیے اور صمد مصمد وہ ہوتا ہے جس کا جوف نہ ہو اور اس سے کوئی وجود خارج نہ ہو، چنانچہ وہ بچہ بھی نہیں جنتا۔ اسی لیے بعض نے کہا ہے کہ صمد وہ ہوتا ہے جس سے کوئی چیز نہیں نکلتی۔

خروج کلام کی تصریح

اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ کلام نہیں کرتا اگرچہ کلام کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اس سے نکلا ہے، چنانچہ حدیث میں آیا ہے: ماتقرب العباد الی اللّٰه بشئ افضل مما خرج منه. ''بندوں کو خدا سے قریب کرنے والی کوئی چیز قرآن سے افضل نہیں۔''

جب حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مسیلمہ کا قرآن سنا تو آپ نے کہا ''انّ ھذا لم یخرج من اِلّ'' (یہ خدا کے منہ سے نہیں نکلا) متکلم کے منہ سے کلام کے نکلنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ بات کرتا ہے اور اس سے بات سنی جاتی ہے اور دوسرے آدمی تک پہنچ جاتی ہے۔ دوسرے میں پیدا نہیں ہوتی، جیسا کہ جہمیہ کا قول ہے۔

یہ خروج اس معنی میں نہیں ہوتا کہ جو اشیا متکلم کے ساتھ قائم ہوتی ہیں ان میں سے کوئی چیز علیحدہ ہو کر دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ یہ بات تو مخلوقات کی صفات

سے بعید ہے کہ صفت اپنے محل کو چھوڑ کر غیر محل میں چلی جائے، چہ جائیکہ خالق جل جلالہٗ کی صفات کے ساتھ یہ کیفیت وارد ہو۔

اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کے کلام کے متعلق فرمایا ہے:

كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَّقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِباً.

(الکہف ۱۸:۱۵)

''ان کے منہ سے یہ بہت بڑے گناہ کا کلمہ نکل رہا ہے، وہ بالکل جھوٹ کہہ رہے ہیں۔''

یہ کلمہ متکلم کے ساتھ قائم ہے اور اس سے سنا گیا ہے۔ اس کا منہ سے نکلنا ایسا نہیں ہے کہ کلام جو اس کی ذات کے ساتھ قائم تھا، اس سے علیحدہ ہوکر دوسرے کی طرف منتقل ہوگیا۔ ہر چیز کا خروج اس کی شان کے مطابق ہوتا ہے۔ علم و کلام کا شان یہ ہے کہ جب عالم اور متکلم سے استفادہ کیا جاتا ہے تو علم وکلام اپنے محل سے گھٹتا نہیں، وہ ایک روشنی ہے جس سے ہر شخص ضیا اندوز ہوتا ہے اور روشنی علی حالہ قائم رہتی ہے۔ ذرا نہیں گھٹتی، اس لیے سلف کا یہ قول کہ الصمد وہ ہوتا ہے جس سے کوئی چیز نہ نکلے اس معنی میں صحیح ہے کہ اس سے کوئی چیز جدا نہیں ہوتی۔

چنانچہ کسی کا اس سے پیدا ہونا یا اس کا کسی سے پیدا ہونا ممتنع ہے۔

ولادت کے معنی

وجہ یہ ہے ولادت، متولد اور ان الفاظ کے قبیل سے جو کچھ بھی ہے اس کے لیے دو اصلوں کا وجود لازمی ہے۔ جو متولد عین یعنی قائم بالذات ہو۔ اس کے لیے ایک ایسا مادہ لابدی ہے، جس سے وہ خارج ہو اور جو عرض یعنی قائم بالغیر ہو۔ اس کے لیے ایک محل کا وجود لازمی ہے جس کے ساتھ اس کا قیام وابستہ ہو۔

ان میں سے اول الذکر کی نفی تو احد سے ہوگئی، کیونکہ احد وہ ذات ہے جس کا نظیر وکفو

کوئی نہ ہو، لہٰذا اس کے لیے صاحبہ (بیوی) کا ہونا بھی ممتنع ہے۔

اور تولد دو چیزوں سے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اَنّٰی یَکُوْنُ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَمْ تَکُنْ لَّهٗ صَاحِبَةٌ وَّ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ وَّهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ۔ (الانعام ۶:۱۰۲)

''اس کا بچہ کیوں کر ہوسکتا ہے، حالانکہ اس کی کوئی بیوی نہیں، اسی نے ہر چیز پیدا کی اور وہ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔''

بچے کی نفی ایک تو اس طریق پر کی گئی کہ بچے کے لیے بیوی کا ہونا لازم ہے اور اللہ تعالیٰ کو کوئی بیوی نہیں، یہ ظاہر ہے کہ نفی لازم ملزوم پر دلالت کرتی ہے۔

دوسرے یہ فرمایا گیا کہ اللہ تعالیٰ ہر ایک چیز کا خالق ہے۔ اور اس کے سوا جو چیز موجود ہے وہ اس کی مخلوق ہے۔ مخلوق میں کوئی چیز ایسی موجود نہیں جو اس سے پیدا ہوئی ہو۔ دوسری بات کی نفی اس طرح کردی گئی کہ اللہ الصمد ہے اور یہ متولد دو اصلوں سے ایک جزو کے علیحدہ ہونے سے ترکیب پاتا ہے۔

چنانچہ حیوان اپنی ماں اور اپنے باپ کی اس منی سے پیدا ہوتا ہے جو ہنگام مواصلت دونوں سے علیحدہ ہوتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ تولد دوسرے اصل کا محتاج ہے اور وہ اس امر کا بھی محتاج ہوتی ہے کہ اصلوں میں سے ایک چیز خارج ہو اور اللہ تعالیٰ کی شان سے یہ چیزیں ممتنع ہیں، کیونکہ وہ احد (ایک) ہے۔ اس کا کوئی برابری کرنے والا نہیں کہ اس کی بیوی یا نظیر بن سکے۔ وہ صمد ہے۔ اس سے کوئی چیز خارج نہیں ہوتی۔ اللہ تعالیٰ کا احد اور صمد ہونا دونوں اس امر کے مانع ہیں کہ وہ والد ہو اور یہی دونوں امر بطریق اولیٰ اس کے مولود (کسی سے پیدا شدہ ذات) ہونے کے مانع ہیں۔ حیوان میں توالد دو اصلوں سے ہوتا ہے، خواہ یہ دو اصل ولد کی جنس سے ہوں جس طرح کہ حیوان متولد ہوتا ہے یا ولد کی جنس سے نہ ہوں، مثلاً عام پیدا ہونے والی چیزیں۔ اسی طرح غیر حیوان میں بھی توالد دو

اصلوں سے ہوتا ہے۔ آگ چقماق کے دو حصوں (زندین) سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ دو چقماق لکڑی یا پتھر اور لوہے یا ان کے علاوہ اور چیزوں کے بھی ہو سکتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فَالْمُوْرِيَاتِ قَدْحًا. (العادیات ۱۰۰:۲)

"قسم ہے پتھر پر ٹاپیں مارنے سے آگ نکالنے والوں کی۔"

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

اَفَرَاَيْتُمُ النَّارَ الَّتِىْ تُوْرُوْنَ ءَاَنْتُمْ اَنْشَاْتُمْ شَجَرَتَهَا اَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُوْنَ، نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَّمَتَاعًا لِّلْمُقْوِيْنَ.

(الواقعۃ ۵۶:۷۱-۷۳)

"یہ تم جو آگ جلاتے ہو، اسے تو دیکھتے ہی ہو۔ اس کا ایندھن جس درخت سے آتا ہے، کیا اسے تم نے پیدا کیا ہے یا ہم نے؟ ہم نے آگ اس لیے بنائی ہے کہ ایک تو تم اسے دیکھ کر نار جہنم کا احساس کرو اور دوسرے مسافر لوگ اس سے فائدہ اٹھائیں۔"

نیز فرمایا:

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّنَسِىَ خَلْقَهٗ قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِىَ رَمِيْمٌ، قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِىْ اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ وَّهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمٌ، اَلَّذِىْ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا فَاِذَا اَنْتُمْ مِّنْهُ تُوْقِدُوْنَ. (یٰسٓ ۳۶:۸۰)

"ہمارے سامنے تو مثالیں بیان کرنے لگا اور اپنی پیدائش کو بھول گیا۔ کہاں ان ہڈیوں کو کون زندہ کرے گا یہ تو بوسیدہ ہو چکی ہیں۔ تم کہو کہ ان ہڈیوں کو وہ ہستی زندہ کرے گی جس نے پہلی مرتبہ انھیں پیدا کیا اور ہر مخلوق سے پوری طرح واقف ہے۔ تمہارے لیے وہی سبز درخت سے آگ پیدا کر دیتا ہے، پھر تم اس سے آگ جلاتے ہو۔"

متعدد مفسرین کا قول ہے کہ دو درخت ہوتے ہیں ایک کا نام "مرخ" اور دوسرے

کا نام ''عفار'' ہے۔ جو شخص ان سے آگ نکالنا چاہے، وہ ان دونوں سے مسواکوں کے برابر دو سبز ٹہنیاں کاٹ لیتا ہے۔ ان سے خواہ پانی کے قطرے گر رہے ہوں، لیکن اگر مرخ کو عفار پر رگڑا جائے تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ان دونوں میں سے آگ نکل آتی ہے۔ ان میں سے اول الذکر درخت نر اور مؤخر الذکر مادّہ کہلاتا ہے۔

عرب کہتے ہیں کہ ہر درخت میں آگ ہوتی ہے اور مرخ اور عفار کو سب پر امتیاز حاصل ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ عناب کے سوا ہر درخت میں آگ ہوتی ہے۔

فَاِذَآ اَنْتُمْ مِّنْهُ تُوْقِدُوْنَ کا اشارہ چقماق کی طرف ہے۔ اہل لغت جوہری وغیرہ نے کہا ہے کہ ''زند'' (چقماق) اس چیز کو کہتے ہیں جسے رگڑنے سے آگ نکالی جاتی ہے اور یہ اوپر کی چیز کا نام ہے۔ نیچے کی چیز کو ''زندہ'' کہتے ہیں اور اس میں سوراخ ہوتا ہے۔ یہ نیچے والا چقماق مادہ کہلاتا ہے۔ یہ جمع ہو جائیں تو زندین (دو چقماق) کہلاتے ہیں۔

جن لوگوں کو اس کام کا تجربہ ہے وہ کہتے ہیں کہ مادہ میں جو سوراخ ہوتا ہے اسے لوگ اوپر والے چقماق سے اس طرح رگڑتے ہیں، جس طرح کہ نر حیوان کا ذکر اس کے مادہ سے رگڑ جاتا ہے اور اس رگڑ اور دباؤ سے نرم اجزا خارج ہوتے ہیں، جن سے آگ نکلتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جس طرح مرد اور عورت کے مادہ سے بچہ تولد ہوتا ہے۔ اسی طرح آگ بھی نر اور مادہ سے خارج ہونے والے مواد ہی سے پیدا ہوتی ہے، مادہ کو نر سے رگڑنے اور اس سے ٹکرانے کی وجہ سے ان دونوں میں حرارت پیدا ہوتی ہے۔ جس سے ان دونوں کے مواد تحلیل ہو کر آگ پیدا کرتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح جیسے کہ نر حیوان کا ذکر مادہ کے ساتھ رگڑنے سے حرارت پیدا ہوتی ہے اور دونوں سے جو مادہ تحلیل ہوتا ہے وہ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر بچہ پیدا کرتا ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ جس مقام پر چقماق رگڑا جاتا ہے وہ رحم کی شکل کا ہوتا ہے اور اس جگہ آگ کا لوتھڑا بنتا ہے۔ جسے ''حراق'' و ''صوفان'' کہا جاتا ہے اور دوسری چیزوں کی

بہ نسبت زیادہ سرعت کے ساتھ آگ پکڑ لیتا ہے اور جس طرح بعض اوقات عورت کے رحم میں لوتھڑا نہیں بنتا۔ اسی طرح چقماق میں بھی لوتھڑا نہیں بنتا اور جسطرح بعض اوقات منی کا انزال نہیں ہوتا۔ اسی طرح رگڑنے کے بعد آگ بھی پیدا نہیں ہوتی۔

اب دیکھئے کہ آگ زندین (چقماقوں) کی جنس میں سے نہیں ہے، بلکہ اور سے پیدا ہوتی ہے، جیسے حیوان کا تولد پانی اور کیچڑ سے ہوتا ہے۔

حیوان متوالد و حیوان متولّد

حیوان دو قسم کے ہوتے ہیں:

پہلی قسم متوالد حیوان کی ہے، مثلاً انسان چوپائے وغیرہ جو ماں اور باپ سے پیدا ہوتے ہیں۔

دوسری قسم متولد حیوانوں کی ہے جو میوہ سرکہ وغیرہ سے پیدا ہوتے ہیں یا مثلاً جوئیں جو جلد انسانی کی میل کچیل سے پیدا ہوتی ہیں یا چوہے، پسو وغیرہ جو پانی اور مٹی سے پیدا ہوتے ہیں اور اس قسم کے دوسرے حیوان۔

حیوانات، نباتات، معدنیات، بارش اور چقماق سے پیدا ہونے والی آگ اور دیگر مخلوقات الٰہی کے متعلق لوگوں کا اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا ان چیزوں کی جنسیں (اعیان) حادث ہوتی ہیں اور جس طرح منی سے خون بستہ اور خون بستہ سے لوتھڑا بنتا ہے۔ اسی طرح یہ چیزیں بھی ایک جنس سے دوسری جنس میں تبدیل ہوتی رہتی ہیں یا صرف ان کے اعراض حادث ہوتے ہیں اور اعیان جو درحقیقت جواہر ہیں، اجتماع، افتراق، حرکت اور سکون کی صفات حادثہ کے سوا قائم و باقی ہوتے ہیں۔

اس کے متعلق بعض کہتے ہیں کہ اجسام ان جواہر منفردہ سے مرکب ہیں جن کے اجزا علیحدہ نہیں کیے جا سکتے۔ بہت سے اہل کلام کا یہی قول ہے۔

نظام سے مروی ہے کہ اجسام، جواہر غیر متناہیہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ پس جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ اجسام جواہر سے مرکب ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی ایسی چیز کو حادث نہیں کرتا جو اپنی ذات پر قائم ہو۔ اعراض یعنی اجتماع، افتراق، حرکت، سکون وغیرہ حادث ہوتے ہیں۔ ان میں سے جو لوگ احداث جواہر کے بھی قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں ابتداءً حادث بنایا ہے، لیکن اس کے بعد ان میں حدوث نہیں ہوتا۔ صرف ان کے اعراض میں حدوث ہوتا ہے۔

اکثر معتزلہ، جہمیہ اور اشعریہ وغیرہ کا قول یہی ہے اور ان لوگوں میں سے بعض اکابر کا خیال ہے کہ مسلمانوں کا عقیدہ اور اجماع اسی قول پر ہے، حالانکہ سلف امت بلکہ جمہور امت میں سے کسی نے یہ قول پیش نہیں کیا اور بعض جمہور امت ہی نہیں بلکہ اہل کلام کی بعض جماعتوں نے بھی جوہر فرد اور اجسام کے جواہر سے مرکب ہونے سے انکار کیا ہے۔

ابن کلاب نے بھی جو ایک جماعت کا امام ہے، جوہر فرد سے انکار کیا ہے۔ ابوبکر بن فورک نے مقالات ابن کلاب کے متعلق ایک کتاب تصنیف کی ہے جس میں اس نے اس بات کا ذکر کیا ہے اور اشعری کے ساتھ ان کا جو اختلاف ہے، اس کے چہرے سے پردہ اٹھایا ہے۔ ہشامیہ، ضراریہ اور بہت سے کرامیہ اور نجاریہ نے بھی جوہر فرد سے انکار کیا ہے۔

تماثل اجسام و جواہر منفردہ

جو لوگ کہتے ہیں کہ اجسام جواہر مفردہ سے مرکب ہیں ان کا یہ قول مشہور ہے کہ جواہر متماثل ہیں، بلکہ وہ یا ان میں سے اکثر کہتے ہیں کہ اجسام بھی متماثل ہیں، کیونکہ وہ جواہر متماثلہ سے مرکب ہیں اور اگر ان میں اختلاف ہے تو وہ اختلاف اعراض کی وجہ سے ہے اور یہ صفات چونکہ عارض ہیں لازم نہیں ہیں اس لیے وہ تماثل کی نفی نہیں کرسکتیں۔ تماثل کی تعریف یہ ہے کہ دو متماثل اشیا میں سے کسی ایک کے متعلق جو بات جائز ہو وہ

دوسری کے متعلق بھی جائز ہو۔ ایک کے لیے جو چیز واجب ہو وہ دوسری کے لیے بھی واجب ہو اور ایک پر جو چیز ممتنع ہو وہ دوسری پر بھی ممتنع ہو۔ اب چونکہ اجسام جواہر سے بنے ہیں اس لیے اگر ایک جسم کے لیے کوئی حکم ثابت ہو جائے تو لوگ تماثل کی بناء پر کہتے ہیں کہ یہ حکم جمیع اجسام کے لیے ثابت ہے۔

اکثر عقلا اس سے انکار کرتے ہیں اور ان میں سے بعض بلند پایہ اور بلند خصال اصحاب نے ان دلیلوں کا ابطال بھی کیا ہے، جو تماثل کے متعلق پیش کی گئی ہیں، چنانچہ رازی اور آمدی وغیرہ نے اس کا ذکر کیا ہے اور اس کی نسبت متعدد مقامات پر شرح وبسط کے ساتھ بحث کی جا چکی ہے۔

اشعری نے کتاب ''الابانہ'' میں تماثل اجسام کے قول کو معتزلہ کے ان اقوال میں شمار کیا ہے جو ان کے نزدیک غلط ہیں۔ یہ لوگ جہمیہ یا قدریہ کے اصول پر کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ محض مشیت سے دو متماثل اجسام میں سے ایک کو بعض اعراض سے مختص کرتا ہے اور دوسرے کو نہیں کرتا۔ جلسوں کا بدل جانا محال ہے۔ کوئی جسم عرضاً وجنساً دوسری جنس میں منقلب نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ کہیں کہ اجسام مخلوق ہیں اور مخلوق دوسری جنس سے منقلب ہوتی ہے تو جنسوں کا انقلاب لازم آتا ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ بچہ جو رحم سے پیدا ہوتا ہے، میوہ جو درخت سے حاصل ہوتا ہے اور آگ جو چقماق سے نکلتی ہے یہ سب چیزیں جواہر ہیں، جو اس مادہ میں موجود تھے، جن سے یہ چیزیں پیدا ہوئیں اور یہ جواہر بعینہٖ باقی ہیں۔ صرف اجتماع، افتراق، حرکت اور سکون سے ان کی صفات میں تغیر پیدا ہو گیا ہے۔

اثبات صانع کے دلائل

چنانچہ ابو عبداللہ الرازی نے اثبات صانع کے دلائل بیان کرتے ہوئے چار طریقے بیان کیے ہیں۔ ذاتوں کا امکان، ذاتوں کا حدوث، صفات کا امکان اور صفات کا

حدوث۔ پہلے تین طریقے ضعیف بلکہ باطل ہیں، کیونکہ جن ذاتوں کے حدوث یا امکان یا ان کے صفات کے امکان کا مجملاً ذکر کیا گیا ہے، ان میں خالق ومخلوق کی تمیز نہیں کی گئی اور ان میں جو دعاوی پیش کیے گئے ہیں ان پر کوئی دلیل صحیح قائم نہیں کی گئی۔

چوتھا طریق حدوث اشیاء معلومۃ الحدوث ہے اور یہ طریق صحیح ہے قرآن نے یہی طریق اختیار کیا ہے لیکن ان لوگوں نے اس طریق میں بھی بدرجہ غایت کوتاہی کی ہے انھوں نے اپنے اصل (قدم عالم) کے مطابق حدوث ذات کی شہادت نہیں دی۔ بلکہ حدوث صفات ہی پر اپنے سارے استدلال کی بنیاد رکھی ہے۔

اور قرآن کریم کا طریق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا ہر شے مخلوق ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا نشان (آیت) ہے۔ قرآن کریم میں براہین وآیات موجود ہیں۔ فلاسفہ ومتکلمین ان کے ادراک سے بہرہ ور نہیں ہوتے اور اگر کہیں حق وصواب نے ان کا ساتھ دیا بھی ہے تو وہ ان دلائل کا محض ایک جزو ہے جو قرآن کریم نے متعدد مقامات پر پیش کیے ہیں۔

کیفیت معاد

اس مقام پر ہمیں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ جب ان لوگوں کے نزدیک ابتدا سے مخلوقات کی بنیاد جو ہر فرد ہے تو معاد (محشر) کی بنیاد بھی لامحالہ یہی ہوتی تھی، چنانچہ اس مقام پر ان کی دو جماعتیں بن گئیں۔

ایک جماعت کا قول ہے کہ جواہر معدوم ہوجاتے ہیں اور پھر دوبارہ پیدا ہوتے ہیں۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ اجزا متفرق ہوجاتے ہیں اور پھر از سر نو ان کا اجتماع ہوتا ہے۔

اس قول پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ایک انسان کو ایک حیوان کھالیتا ہے اور پھر اس حیوان کو کوئی دوسرا انسان کھالیتا ہے۔ اگر اس انسان کے اجزا دوبارہ پیدا ہوں تو وہ اس

کے اجزا تو شمار نہ ہوں گے۔ اس کے علاوہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس کی شکل وہ ہوتی ہے جس سے وہ بوقت مرگ متشکل تھا۔ اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے تو یہ لازم آتا ہے کہ معاد ضعیف صورت پر ہوگا۔ حالانکہ نصوص اس کے خلاف ہیں اور اگر نشور اس حالت میں نہ ہو۔ بلکہ کسی اور حالت میں ہو تو پھر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ بعض اجسام دیگر اجسام سے بہتر نہ ہوں گے۔

بعض لوگوں کا دعویٰ ہے کہ انسان میں بعض اجزا ایسے ہوتے ہیں جن کی تحلیل نہیں ہوتی اور ان اجزا میں اس حیوان کا کوئی حصہ نہیں ہوتا جو دوسرے کا لقمہ تر بن گیا ہو۔ حالانکہ جمیع عقلا کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ انسان کا سارا بدن تحلیل ہوتا ہے اور اس کا کوئی حصہ عمل تحلیل سے مستثنیٰ نہیں رہتا۔ ان لوگوں نے حقیقت معاد کے باب میں جو کچھ کہا اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ معاد ابدان کے متعلق فلاسفہ کے شبہات کو اور بھی تقویت پہنچ گئی اور وہ انکار معاد کی طرف زیادہ مائل ہو گئے۔ متکلمین کی ایک جماعت پیدا ہو گئی جو یہ کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ دوسرا بدن پیدا کرتا ہے اور روح لوٹ کر اس نئے جسم میں آجاتی ہے اور مقصود بھی صرف روح کو عذاب دینا یا راحت پہنچانا ہوتا ہے۔ بدن یہ ہو یا کوئی اور اس کا مضائقہ نہیں۔ یہ قول بھی ان نصوص صریحہ کے مخالف ہے جن میں اسی بدن کا اعادہ مذکور ہے۔ یہ عقیدہ رازی کی کتابوں میں مذکور ہے اور اس کی اور اس جیسے دوسرے مصنفین کی کتابوں میں اصول دین کے بڑے بڑے مسائل کے متعلق صحیح قول موجود نہیں ہے، جو عقل ونقل کے موافق یعنی شریعت نبوی اور عقاید سلف صالحین وائمہ کرام کے مطابق ہو۔ رازی اور اس جیسے دوسرے مصنّفین کی تصانیف الحاد کیش متفلسفین اور بدعت طراز متکلمین کی بحثوں سے لبریز ہیں جنھوں نے خلق، بعث، مبداء اور معاد کے مسائل میں جہمیہ اور قدریہ کے اصولوں کی پیروی کی ہے اور یہ دونوں طریقے فاسد ہیں، کیونکہ ان کی بنا فاسد مقدمات پر ہے۔

سلف صالحین اور جمہور عقلا کہتے ہیں کہ اجسام ایک حالت سے دوسری حالت میں منقلب ہوتے رہتے ہیں۔ وہ فلاسفہ واطبا سے بھی یہی منقول کرتے ہیں اور سلف صالحین جمیع فقہا اور جمہور کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی اس مخلوقات کو جس کا حدوث ظاہر ہے، تبدیل کرتا رہتا ہے اور ایک جسم دوسرے جسم کی صورت اختیار کرتا رہتا ہے، اس لیے فقہا نے اس بات پر بحث کی ہے کہ تغیر حالت سے نجاست پاک ہوجاتی ہے یا نہیں۔ مثلاً سنڈاس کا راکھ میں اور خنزیر وغیرہ کا نمک میں حل ہوجانا کیا حکم رکھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ منی کو رحم میں خون بستہ کی صورت میں اور اس کے بعد لوتھڑے کی صورت میں تبدیل کرتا ہے۔ درخت سے رطوبتیں خارج کرکے ہوا اور پانی وغیرہ مواد کو ملا کر اپنی مشیت و قدرت سے میوہ پیدا کرتا ہے۔ بیج کے ایک دانے کو چیر کر اس سے مواد نکالتا ہے۔ جن سے خوشہ اور درخت وغیرہ پیدا کرتا ہے۔ جب کبھی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کسی چیز کو پیدا کرتا ہے، تو وہ اسی طرح پیدا کرتا ہے۔ آدم علیہ السلام کو کیچڑ سے پیدا کیا۔ کیچڑ کی اصلیت کو گوشت واستخواں وغیرہ اجزائے بدن کی صورت میں تبدیل کردیا۔ لوتھڑے کی صورت بدل کر ہڈی اور اس کے علاوہ دیگر اجزائے بدن بنائے جاتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ ثُمَّ اِنَّكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُوْنَ ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُوْنَ۔ (المومنون ۲۳:۱۲-۱۶)

''اور ہم نے انسان کو مٹی کے نچوڑ سے بنایا ہے پھر ہم نے اسے نطفہ بنا کر ایک محفوظ مقام پر ٹھہرایا، پھر نطفے کو بستہ کی صورت دی اور خون بستہ سے لوتھڑا بنایا پھر ہم ہی نے لوتھڑے سے

ہڈیاں بنائیں اور ان ہڈیوں کو گوشت کی پوشش عطا کی، پھر ہم نے اسے ایک اور ہی مخلوق بنا دیا خدا بڑا برکت والا ہے۔ جو سب سے بہتر پیدا کرنے والا ہے۔ اے لوگو! اس کے بعد تمھیں مرنا ہے اور پھر قیامت کے دن اٹھنا ہے۔''

چقماق کے بعض اجزا آگ میں تبدیل ہو جاتے ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اَلَّذِیْ جَعَلَ لَکُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا. (یٰسٓ ۳۶:۸۰)

''وہ اللہ تعالیٰ جس نے تمہارے لیے سبز درخت سے آگ پیدا کی۔''

خود ان اجزا سے جو شجر اخضر سے نکلے ہیں، اللہ تعالیٰ نے آگ بنائی ہے یہ نہیں کہ شجر اخضر میں دراصل آگ موجود تھی۔ درخت میں دراصل کوئی میوہ موجود نہ تھا اور نہ عورت کے پیٹ میں فی الحقیقت کسی بچے کا وجود تھا، بلکہ یہ وجود ایک اور مادہ سے پیدا ہوا، جو پہلی حالت سے تبدیل ہو کر اور بعض دیگر مواد سے مل کر ایک نئی چیز بن گیا۔ جب یہ سب وجود کہنہ و بوسیدہ ہو جائے گا اور صرف ریڑھ کی ہڈی کے آخری حصے میں رمق حیات ہو گی، تو اس کو اسی طرح از سر نو پیدا کیا جائے گا۔

رسول ﷺ سے حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ ابن آدم کا سارا وجود کہنہ ہو جائے گا، لیکن ریڑھ کی ہڈی کا آخری حصہ (عجب الذنب) زندہ رہے گا۔ ابن آدم اسی سے پیدا ہوا اور اسی سے اٹھایا جائے گا، انسان جب دوسری مرتبہ اٹھایا جائے گا تو اس کی وہ نشاۃ ثانیہ اس زندگی کی طرح نہ ہو گی، کیونکہ یہ ہستی فاسد ہے اور وہ فاسد نہیں بلکہ باقی اور دائم ہو گی۔ اہل جنت سے فاسد فضلے بھی خارج نہ ہوں گے۔ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ اہل جنت نہ پیشاب کریں گے نہ پاخانہ پھریں گے، نہ تھوکیں گے اور نہ ناک جھاڑیں گے، صرف یہ ہو گا کہ کستوری کی طرح کا فضلہ ان سے جھڑے گا۔

بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا کہ لوگ برہنہ پا، عریاں اور بے ختنہ اٹھیں گے، پھر آنحضرت ﷺ نے یہ آیت پڑھی:

كَمَا بَدَأْنَا اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيْدُهٗ وَعْدًا عَلَيْنَا اِنَّا كُنَّا فَاعِلِيْنَ۔

(الأنبياء ۲۱:۱۰۴)

''جس طرح ہم نے پہلے مخلوقات کی ابتدا کی اسی طرح ہم اسے دوبارہ بھی پیدا کریں گے، یہ وعدہ ہم ضرور پورا کریں گے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ انسان دوبارہ پیدا ہونے کے وقت مغلوف اور غیر مختون ہوں گے۔ حسن بصریؒ اور مجاہد نے اس آیت کی تفسیر یوں کی ہے کہ جس طرح دنیا میں پیدا ہونے کے قبل تم کچھ نہیں تھے اور پیدا کر دیے گئے تھے، اسی طرح قیامت کے دن تم زندہ لوٹائے جاؤ گے۔

قتادہ کا قول ہے کہ مٹی سے انسان کی ابتدا ہوئی ہے اور اسی کی طرف اس کو لوٹنا ہوگا، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى۔

(طٰهٰ ۲۰:۵۵)

''ہم نے اسی سے تم کو پیدا کیا اور اسی میں ہم تم کو دوبارہ بھیجیں گے اور اسی سے ایک مرتبہ اور تمھیں نکالیں گے۔''

نیز فرمایا:

فِيْهَا تَحْيَوْنَ وَفِيْهَا تَمُوْتُوْنَ وَمِنْهَا تُخْرَجُوْنَ۔ (الاعراف ۷:۲۵)

''اسی میں زندہ رہو گے اسی میں مرو گے اور اسی سے نکالے جاؤ گے۔''

اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے لوگوں کی نشاۃ ثانیہ کو کئی مقامات پر زمین کے مردہ ہوکر دوبارہ زندہ ہو جانے سے تشبیہ دی ہے:

وَهُوَ الَّذِىْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهٖ حَتّٰى اِذَا اَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَاَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَاَخْرَجْنَا بِهٖ مِنْ كُلِّ

الثَّمَرَاتِ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ۔ (الاعراف ۷:۵۷)

''اور وہ اللہ تعالیٰ جو ہواؤں کو اپنی رحمت کے آگے آگے خوش خبری دینے کے لیے بھیجتا ہے، حتیٰ کہ وہ بوجھل بادل کو لے اڑتی ہیں اور ہم اسے کسی مردہ علاقے کی طرف روانہ کردیتے ہیں جس کی وجہ سے ہر طرح کے میوہ جات پیدا ہوتے ہیں، ہم مردوں کو بھی اسی طرح زندہ کریں گے، یہ تمثیلات اس لیے بیان کی جاتی ہیں کہ تم نصیحت حاصل کرو۔''

وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰهَا وَاَلْقَيْنَا فِيْهَا رَوَاسِيَ وَاَنْبَتْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيْجٍ، تَبْصِرَةً وَّذِكْرٰى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيْبٍ۔ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبٰرَكًا فَاَنْبَتْنَا بِهٖ جَنّٰتٍ وَّحَبَّ الْحَصِيْدِ۔ وَالنَّخْلَ بٰسِقٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيْدٌ، رِزْقًا لِّلْعِبَادِ وَاَحْيَيْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّيْتًا، كَذٰلِكَ الْخُرُوْجُ۔

(قٓ ۵۰:۷-۱۱)

''اور ہم نے زمین کو پھیلا دیا اور اس میں پہاڑ ڈال دیے اور اس میں ہم نے ہر قسم کی اچھی روئیدگی اگادی اس لیے کہ جو بندہ ہماری طرف رجوع کرنا چاہتا ہے اس کے لیے یہ باتیں سامان بصیرت و تذکرہ بن سکیں، ہم نے آسمان سے مبارک پانی نازل کیا اور اس کے ذریعہ باغ اگائے۔ اناج پیدا کیا، کھجور کے بلند قامت درخت پیدا کیے، جن کے گچھے خوب گتھے ہوئے ہوتے ہیں۔ بندوں کے لیے یہ سب چیزیں روزی کا باعث ہیں اور ہم نے اسی پانی کے ذریعہ سے مردہ علاقے کو زندہ کردیا اور مردوں کا دوبارہ زندہ کرنا بھی اسی طرح ہوگا۔''

نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْاَرْحَامِ مَا نَشَآءُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوْٓا اَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّتَوَفّٰى وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّرَدُّ اِلٰٓى اَرْذَلِ

الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا، وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتٰى وَأَنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ۔ (الحج ۲۲:۱۶)

''اے لوگو! اگر تمہیں دوبارہ پیدا ہونے میں شک ہے تو اس بات کی طرف توجہ کرو کہ ہم نے تمہیں مٹی سے نطفہ، نطفہ سے خون بستہ اور خون بستہ سے پورا بنا ہوا اور ادھورا بنا ہوا لوتھڑا بنایا تا کہ ہم تمہارے سامنے اپنی قدرت کا ثبوت پیش کریں اور ایک معین مدت تک ہم رحموں میں جو کچھ چاہتے ہیں ٹھہراتے ہیں پھر ہم تمھیں بچہ بنا کر نکالتے ہیں، پھر یہاں تک تربیت کرتے ہیں کہ تم اپنی جوانی کو پہنچو اور تم میں سے بعض معمولی عمر سے پہلے مر جاتے ہیں اور بعض نہایت نکمّی عمر (بڑھاپے) کی طرف لوٹا کر لائے جاتے ہیں کہ جاننے بوجھنے کے بعد پھر وقوف وشعور رخصت ہو جاتا ہے۔ تو دیکھتا ہے کہ زمین بے حس ہوتی ہے، لیکن جب ہم اس پر پانی نازل کرتے ہیں تو وہ ابھرنے اور بڑھنے لگتی ہے اور ہر قسم کی خوشنما سبزی اگاتی ہے۔ یہ سب باتیں اس بات کی دلیل ہیں کہ اللہ تعالیٰ برحق ہے وہ مردوں کو زندہ کرتا ہے اور وہ ہر بات پر قادر ہے۔''

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

اَللّٰهُ الَّذِيْ أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيْرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلٰى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذٰلِكَ النُّشُوْرُ۔ (فاطر ۳۵:۹)

''اللہ تعالیٰ وہ ہے جو ہوائیں بھیجتا ہے اور وہ بادل کو پھیلاتی ہیں اور ہم اسے ایک مردہ علاقے کی طرف روانہ کر دیتے ہیں اور اس کے ذریعہ سے زمین کو اسکے مر جانے کے بعد زندہ کر دیتے ہیں انسانوں کا دوبارہ زندہ ہونا بھی ایسا ہی ہوگا۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ جہاں اس بات کی خبر دیتا ہے کہ وہ مخلوق کو دوبارہ پیدا کرے گا اور بوسیدہ ہڈیوں کو زندہ کرے گا اور ایک مرتبہ اور لوگوں کو زمین سے نکالے گا۔ وہاں یہ بھی بتلاتا ہے کہ معاد ہی مبدأ ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

وَهُوَ الَّذِیْ یَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُهٗ. (الروم ۳۰:۲۷)

''اور وہ اللہ تعالیٰ جو مخلوقات کی ابتدا کرتا ہے اور پھر اس کا اعادہ کرے گا۔''

نیز وہ خبر دیتا ہے کہ معاد مبدا کی طرح ہے:

وَقَالُوْا ءَ اِذَا كُنَّا عِظَامًا وَّرُفَاتًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِیْدًا اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰۤى اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ اَجَلًا لَّا رَیْبَ فِیْهِ۔ (الاسراء ۱۷:۹۸-۹۹)

''اور کہتے ہیں کہ آیا جب ہم ہڈیاں اور ریزہ ریزہ ہو جائیں گے تو پھر از سر نو پیدا ہوں گے؟ کیا وہ یہ نہیں دیکھتے کہ جس خدائے برتر نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کر دیا وہ ان کی طرح کے انسان بھی پیدا کر دینے پر قادر ہے اور اس نے انھیں دوبارہ پیدا کرنے کے لیے ایک میعاد بھی مقرر کر دی ہے۔''

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ءَ اِذَا كُنَّا عِظَامًا وَّرُفَاتًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِیْدًا قُلْ كُوْنُوْا حِجَارَةً اَوْ حَدِیْدًا اَوْ خَلْقًا مِّمَّا یَكْبُرُ فِیْ صُدُوْرِكُمْ فَسَیَقُوْلُوْنَ مَنْ یُّعِیْدُنَا قُلِ الَّذِیْ فَطَرَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَیُنْغِضُوْنَ اِلَیْكَ رُءُوْسَهُمْ وَیَقُوْلُوْنَ مَتٰى هُوَ، قُلْ عَسٰۤى اَنْ یَّكُوْنَ قَرِیْبًا یَوْمَ یَدْعُوْكُمْ فَتَسْتَجِیْبُوْنَ بِحَمْدِهٖ وَتَظُنُّوْنَ اِنْ لَّبِثْتُمْ اِلَّا قَلِیْلًا۔ (الاسراء ۱۷:۴۹-۵۲)

''کیا جب ہم ہڈیاں اور ریزہ ریزہ ہو جائیں گے تو اس صورت میں بھی ہم دوبارہ اٹھائے جائیں گے۔ اے رسول! ان سے کہہ دو کہ خواہ تم پتھر بن جاؤ یا لوہا بن جاؤ یا ایسی ہی کوئی اور مخلوق بن جاؤ جو تمھارے خیال کے مطابق بہت ہی سخت ہو اور اسے زندہ کرنا دشوار ہو تم زندہ ہو کر رہو گے، پھر کہیں گے کہ ایسی حالت میں ہمیں زندہ کون کرے گا۔ ان سے کہہ دے کہ تمھیں وہ ذات دوبارہ پیدا کرے گی، جس نے پہلی مرتبہ تمھیں پیدا کیا تھا، پھر وہ سر ہلا کر کہیں گے کہ وہ

وقت کب ہوگا، ان سے کہنا کہ ممکن ہے کہ وہ قریب ہو۔ یہ وہ دن ہوگا کہ خدا تمھیں پکارے گا اور تم اس کی حمد بجالاتے ہوئے جواب دو گے اور تمہارا خیال یہ ہوگا کہ قبر میں تم صرف تھوڑی دیر ٹھہرے ہو۔"

پھر سبحانہ وتعالیٰ فرماتے ہیں:

اَوَ لَيۡسَ الَّذِیۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ بِقٰدِرٍ عَلٰۤی اَنۡ يَّخۡلُقَ مِثۡلَهُمۡ بَلٰی وَهُوَ الۡخَلّٰقُ الۡعَلِيۡمُ۔ (یٰس ۳۶:۸۱)

"کیا جس خدا نے آسمان اور زمینیں بنالیں وہ اس بات پر قادر نہیں کہ ان کی طرح کے انسان پیدا کردے۔ ہاں ضرور قادر ہے اور وہ سب کو پیدا کرنے والا اور سب کے حالات جاننے والا ہے۔"

نیز فرمایا:

اَوَلَمۡ يَرَوۡا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِیۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ وَلَمۡ يَعۡیَ بِخَلۡقِهِنَّ بِقٰدِرٍ عَلٰۤی اَنۡ يُّحۡیِۦَ الۡمَوۡتٰی بَلٰۤی اِنَّهٗ عَلٰی كُلِّ شَیۡءٍ قَدِيۡرٌ۔ (الاحقاف ۴۶:۳۳)

"کیا وہ اس بات کو نہیں دیکھتے کہ جس اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کردیا اور انہیں پیدا کرنے سے اسے کوئی تکان محسوس نہیں ہوئی۔ اس بات پر قادر ہے کہ مردوں کو زندہ کردے۔ بلاشبہ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔"

نیز فرمایا:

اَفَرَءَيۡتُمۡ مَّا تُمۡنُوۡنَ ءَاَنۡتُمۡ تَخۡلُقُوۡنَهٗۤ اَمۡ نَحۡنُ الۡخٰلِقُوۡنَ، نَحۡنُ قَدَّرۡنَا بَيۡنَكُمُ الۡمَوۡتَ وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوۡقِيۡنَ عَلٰۤی اَنۡ نُّبَدِّلَ اَمۡثَالَكُمۡ وَنُنۡشِئَكُمۡ فِيۡمَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ، وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ النَّشۡاَةَ الۡاُوۡلٰی فَلَوۡلَا تَذَكَّرُوۡنَ۔

(الواقعة ۵۶:۵۸-۶۲)

''خیال تو کرو کہ عورتوں کے رحموں میں جو منی تم پہنچاتے ہو کیا وہ تم نے پیدا کی ہے۔ یا ہم نے؟ ہم نے تمہارے درمیان موت مقدر کر دی ہے اور ہم اس بات سے عاجز نہیں ہیں کہ تمہاری صورتیں بدل ڈالیں اور تمہیں کسی اور صورت میں پیدا کر دیں، جسے تم جانتے ہی نہ ہو۔ اول بار کا پیدا ہونا تو تمھیں معلوم ہی ہے، پھر اس سے کیوں نصیحت حاصل نہیں کرتے۔''

''ان کی مثل پیدا کرنے پر قادر ہونے'' سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں دوبارہ پیدا کرنے پر قادر ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلٰىٓ اَنْ يُّحْيِىَ الْمَوْتٰى۔ (الاحقاف ۴۶:۳۳)

''کیا وہ نہیں دیکھتے کہ جس اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا اور ان کو پیدا کرنے سے اسے تکان بھی محسوس نہیں ہوئی وہ مردوں کو زندہ کرنے پر قادر ہے۔''

لوگوں میں اس امر کے متعلق نزاع و اختلاف نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس دنیا ہی میں دوسری مرتبہ ان کی امثال پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ یہ ایک امر مشاہدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ایک قرن کے بعد دوسری قرن پیدا کرتا ہے، والدین سے بچہ پیدا کرتا ہے اور اس کو نشاۃ اولیٰ کہا جاتا ہے۔ لوگ اس نشأۃ کو جانتے ہیں اور اس کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے ان پر حجت قائم کی ہے کہ وہ دوسری نشاۃ پر قادر ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْاَةَ الْاُوْلٰى فَلَوْلَا تَذَكَّرُوْنَ۔ (الواقعة ۵۶:۶۲)

''نشاۃ اولیٰ کو تو تم جانتے ہی ہو، تو پھر اس سے نصیحت کیوں نہیں حاصل کرتے۔''

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّنَسِىَ خَلْقَهٗ قَالَ مَنْ يُّحْىِ الْعِظَامَ وَهِىَ رَمِيْمٌ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِىْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَّهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمٌ

(یٰس ۳۶:۷۸-۷۹)

''اور ہمارے لیے مثال بیان کی ہے اور اپنی پیدائش کو فراموش کر دیا۔ کہنے لگا ان بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندہ کرے گا۔ اے رسول! اس سے کہہ دے کہ ان کو وہ زندہ کرے گا جس نے پہلی مرتبہ انہیں پیدا کیا اور وہ ہر چیز سے واقف ہے۔''

پھر فرمایا:

يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ۔ (الحج ۲۲:٦)

''اے لوگو! اگر تمھیں دوبارہ اٹھنے کے متعلق شبہ ہے تو اس حقیقت کی طرف توجہ کرو کہ ہم نے تمھیں مٹی سے پھر نطفے سے پھر خون بستہ سے اور پھر پورے پیدا کیے ہوئے اور ادھورے پیدا کیے ہوئے، لوتھڑے سے بنایا۔ یہ مثال اس لیے بیان کی گئی ہے کہ ہم تمہارے سامنے دوبارہ اٹھنے کی حقیقت واضح کر دیں۔''

اور اسی لیے عَلٰى اَنْ نُّبَدِّلَ اَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِيْمَا لَا تَعْلَمُوْنَ (الواقعة ٥٦:٦١) فرمایا۔

وَنُنْشِئَكُمْ فِيْمَا لَا تَعْلَمُوْنَ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الاُوْلٰى۔ (الواقعة ٥٦:٦١-٦٢) کی تفسیر حسن بن فضل بجلی اس طرح کرتے ہیں۔ ہم تمھیں مرنے کے بعد دوبارہ اٹھانے کے لیے اس جگہ سے پیدا کریں گے کہ تمھیں اس کا علم نہیں ہے اور جس طریق پر چاہیں گے پیدا کریں گے۔ نشاۃ اولیٰ کا تو تمھیں علم ہے کہ وہ کیوں کر ماؤں کے پیٹوں میں واقع ہوتی ہے۔ نشاۃ ثانیہ ایسی نہ ہوگی۔ نشاۃ اولیٰ کے متعلق تو سب کو معلوم ہے کہ انسان اول اول نطفہ ہوتا ہے پھر خون بستہ کی صورت اختیار کرتا ہے، پھر کامل الخلقت لوتھڑا بنتا ہے، پھر اس میں روح پھونکی جاتی ہے۔ یہ نطفہ مرد اور عورت کی منی کا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اسے حیض کے خون سے غذا دیتا ہے جس سے اس کی پرورش ہوتی ہے۔ اس

پرورش کے ایام میں بچہ تین تاریکیوں میں بند رہتا ہے ایک تاریکی وہ جھلی (مشیمہ) ہوتی ہے جس میں بچہ لپٹا ہوتا ہے۔ دوسری تاریکی رحم کی اور تیسری ماں کے پیٹ کی ہوتی ہے۔ نشأۃ ثانیہ میں لوگ عورت کے پیٹ میں نہ ہوں گے اور نہ خون سے غذا مہیا ہوگی۔ یہ بھی نہ ہوگا کہ کوئی انسان مرد اور عورت کا نطفہ ہو اور پھر وہ اس نطفہ سے خون بستہ کی صورت اختیار کرے بلکہ نشأۃ ثانیہ مٹی سے ہوگی، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

مِنۡهَا خَلَقۡنَاكُمۡ وَ فِيۡهَا نُعِيۡدُ كُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً اُخۡرىٰ۔

(طٰهٰ ۲۰:۵۵)

''مٹی ہی سے ہم نے تمھیں پیدا کیا۔ دوبارہ ہم تمھیں اسی میں لے جائیں گے اور دوسری مرتبہ اسی سے نکالیں گے۔''

نیز فرمایا:

فِيۡهَا تَحۡيَوۡنَ وَ فِيۡهَا تَمُوۡ تُوۡنَ وَمِنۡهَا تُخۡرَجُوۡنَ۔ (الاعراف ۷:۲۵)

''اس میں زندہ ہوگے، اسی میں مروگے اور اسی سے نکالے جاؤ گے۔''

نیز فرمایا:

وَاللّٰهُ اَنۡۢبَتَكُمۡ مِّنَ الۡاَرۡضِ نَبَاتًاۙ ثُمَّ يُعِيۡدُكُمۡ فِيۡهَا وَيُخۡرِجُكُمۡ اِخۡرَاجًا. (نوح ۷۱:۱۷-۱۸)

''اور اللہ تعالیٰ نے تم کو زمین سے روئیدگی کی طرح پیدا کیا پھر تمھیں لوٹا کر اسی میں لے جائے گا اور ایک مرتبہ اور تمھیں پیدا کرے گا۔''

حدیث میں ہے کہ زمین پر مردوں کی منی کی طرح بارش ہوگی اور لوگ قبروں میں اس طرح پیدا ہوں گے جس طرح سبزی اگتی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

كَذٰلِكَ الۡخُرُوۡجُ۔ (قٓ ۵۰:۱۱)

''اسی طرح نکلنا ہوگا۔''

كَذٰلِكَ النُّشُوْرُ۔ (فاطر ۹:۳۵)

''اسی طرح اٹھنا ہوگا۔''

كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ (الاعراف ۵۷:۷)

''ہم اسی طرح مردوں کو زندہ کرتے ہیں تاکہ تم نصیحت حاصل کرو۔''

تو معلوم ہوا کہ ان دونشأتوں کی جنس ایک اور قسمیں دو ہیں۔ ایک لحاظ سے دونوں نشاتیں متفق، متماثل اور متشابہ ہیں اور دوسرے لحاظ سے ان میں تنوع اور فرق ہے، یہی وجہ ہے کہ معاد کو مبدأ بھی کہا گیا اور مبدأ کی مانند بھی کہا گیا ہے۔ اس لحاظ سے کہ مبدأ معاد دونوں متفق چیزیں ہیں۔ انھیں ایک چیز ہی سمجھنا چاہیے اور اس لحاظ سے کہ ان دونوں نشأتوں میں فرق ہے۔ معاد مبدا کی مانند ہے اور جو چیز بھی لوٹائی جاتی ہے اس کی یہی کیفیت ہوتی ہے۔

معانئ اعادہ پر بحث

اعادہ کے لفظ کا اقتضایہ ہے کہ اس میں مبدأ اور معاد ہو۔ خواہ وہ اعادہ اجسام کا ہو یا اعراض کا، ان میں کوئی فرق نہیں۔ مثال کے طور پر نماز کا اعادہ لے لیجئے۔ رسول اللہ ﷺ ایک شخص کے پاس سے گزرے، جو صف کے پیچھے اکیلا نماز پڑھ رہا تھا۔ آپ نے اسے حکم دیا کہ دوبارہ نماز پڑھو۔

مرد سے کہا جاتا ہے کہ اَعِدْ كَلَامَكَ (اپنے کلام کو دہراؤ) فُلَانٌ قَدْ اَعَادَ كَلَامَ فُلَانٍ بِعَيْنِهٖ (فلاں شخص نے فلاں کے کلام کو بعینہٖ دہرایا ہے) فُلَانٌ يُعِيْدُ الدَّرْسَ (فلاں شخص سبق کو دہرا رہا ہے) کلام وہی کلام ہے اگرچہ دوسرے شخص کی آواز وحرکت پہلے کی آواز وحرکت نہیں ہے، اس موقع پر یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ اس کی مثل یا مانند ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے فرما دیا ہے:

قُلْ لَّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ يَّاتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاتُوْنَ بِمِثْلِهٖ۔ (الاسراء ۱۷:۸۸)

"اے رسول کہہ دے کہ اگر انس وجن اس قرآن کی مثل لانے کے لیے مجتمع ہو جائیں جب بھی وہ اس کی مثل نہیں لا سکتے۔"

رسول اللہ ﷺ جب کوئی بات فرمایا کرتے تھے تو اسے تین مرتبہ دہرایا کرتے تھے اگرچہ اسے کسی حد تک مثل سے بھی موسوم کیا جاتا ہے، لیکن عموماً ایسے مواقع پر مثل کا اطلاق نہیں ہوتا، حتیٰ کہ جو شخص کسی دوسرے کی بات نقل کرتا ہے اس کے متعلق کہا جاتا ہے۔ "هٰكَذا قَالَ فُلَانٌ" (فلاں شخص نے یہی کہا) اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی مثل کہا۔ کہا جاتا ہے "فَعَلَ هٰذَا عَوْدًا عَلٰى بدءٍ" (ایک دفعہ کرنے کے بعد پھر یہ کام کیا) بُر بدی اور بُر عادی کے نام بھی اسی نسبت سے پڑے ہیں۔ اوّل الذکر وہ ہے جس سے ابتدا کی جائے اور مؤخر الذکر وہ ہے جس پر اعادہ کیا جائے۔

بُر عادی کا نام قوم عاد کی نسبت سے پڑا ہے۔ جیسا کہ بعض حضرات کا قول ہے۔ کہا جاتا ہے: "اِسْتَعَدْتُهُ الشَّيْءَ فَاَعَادَهٗ" (میں نے اس سے درخواست کی کہ وہ یہ کام دوبارہ کرے تو اس نے وہ کر دیا۔) عادت کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے عَادَهٗ، اِعْتَادَهٗ اور تَعَوَّدَهٗ ان سب کے یہی معنیٰ ہیں کہ اس کی عادت بن گئی۔ "وَعَوَّدَ كَلْبَهُ الصَّيْدَ فَتَعَوَّدَهٗ" (اور اس نے اپنے کتے کو شکار کی عادت ڈالی تو اس کو عادت ہو گئی)۔

عادت معادت سے ہے اور معاودت کے معنی پہلے کام کی طرف رجوع کرنے کے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ بہادر آدمی معاود ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ بار بار جنگ کرتا ہے اور تھکنے میں نہیں آتا، "عَاوَدَتْهُ الْحُمّٰى" (اسے باری کا بخار آتا ہے) "عَاوَدَهٗ بِالْمَسْئَلَةِ" اس سے بار بار سوال کیا) جنگ وغیرہ میں کسی قوم کے تعاود کرنے کے یہ معنی ہیں کہ ہر فریق اپنے ساتھی کی طرف لوٹ کر آجاتا ہے۔ عُواد اس کھانے کو کہتے ہیں جس میں سے کچھ

ایک مرتبہ کھا لیا جائے اور باقی کھانا دوبارہ سامنے لایا جائے اور عَوَادِ کے معنی ہیں واپس آ، جس طرح نَزَالِ بمعنی اِنْزِلْ (اتر جا) آتا ہے۔ ان تمام مقامات میں اعادہ کا لفظ بہ اعتبار حقیقت استعمال کیا گیا، کیونکہ دوسری مرتبہ بھی حقیقت وہی ہے، جو پہلی مرتبہ تھی۔ اگرچہ شخصیتیں متعدد ہوں، اسی لیے کہا جاتا ہے هُوَ مِثْلُهٗ (وہ اس کے مثل ہے) اور ''هٰذَا هُوَ هٰذَا'' (یہ وہی ہے) اور یہ دونوں صحیح ہیں۔ لیکن اس حقیقت کے اعتبار سے جو اس وجود سے مختص ہے۔ اس سے دو فاعلوں کے درمیان کی قدر مشترک مراد نہیں ہے، کیونکہ جو شخص کسی دوسرے شخص کے کام کی مثل کوئی کام کرے گا۔ تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس نے اس کام کو دہرایا ہے، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ اس نے اس کے محاکی و مشابہ کام کیا ہے، بخلاف اس کے جو شخص کوئی ایسا فعل دوسری مرتبہ کرے جو وہ ایک مرتبہ کر چکا ہے تو کہا جائے گا کہ اس نے اپنے کام کا اعادہ کیا ہے۔ اسی طرح جب کوئی شخص دوسرے شخص کے کلام کا اعادہ کرے گا، تو کہا جائے گا کہ اس نے اس کا اعادہ کیا ہے اور جو شخص اپنی طرف سے ویسا کلام پیدا کر کے کہے اس کو اعادہ نہیں بلکہ مثل کہا جائے گا۔ کہا جاتا ہے ''قَرَءَ عَلَيَّ هٰذَا'' (اس نے یہ پڑھا) ''اَعَادَ عَلَيَّ هٰذَا'' (اس نے اس کو دہرایا) ''هٰذَا يَقْرَءُ'' (یہ پڑھتا ہے یعنی درس دیتا ہے) ''هٰذَا يُعِيْدُ'' (یہ دہراتا ہے)۔ اگر کوئی دوسرا مماثل کلام ہوتا تو یہ نہ کہا جاتا کہ وہ دہراتا ہے۔ جو شخص انگشتری یا کسی اور ڈھلی ہوئی چیز کو توڑ دے اسے کہا جاتا ہے ''اَعِدْهُ كَمَا كَانَ'' (اسے جیسی تھی ویسی ہی بنا دے) اگر کوئی شخص اس انگشتری کی طرح کوئی اور انگشتری بنا دے تو اس شخص کو معید (دوبارہ بنانے والا) اور انگشتری کو معاد (دوبارہ بنائی ہوئی) نہیں کہا جائے گا۔ اول الذکر کے متعلق کیا جائے گا کہ یہ بعینہٖ پہلی ہے اور ثانی الذکر کے متعلق کہا جائے گا کہ وہ ہر لحاظ سے پہلی کی مثل ہے۔ اسی طرح جو شخص مکان گرا دے اس سے کہا جائے کہ اسے دوبارہ ویسا ہی بنا دے تو اسے مثل نہیں کہا جائے گا، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ یہ بعینہٖ پہلا مکان ہے جو دوبارہ بنایا گیا ہے،

لیکن اگر اس مکان کی مثل ایک اور مکان بنا دیا جائے تو کہا جائے گا کہ یہ پہلے کی مثل ہے۔ اسی طرح کی تمام عبارتیں اس امر پر دال ہیں کہ مِن وجہٍ معاد بعینہٖ مبدأ ہے اور من وجہٍ وہ مبدأ کی مثل ہے۔

اس تفصیل وتشریح سے اس باب میں ذیل کے اعتراضات قطعاً زائل ہو جاتے ہیں:

(۱) اعادہ صرف اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ وہی زمانہ بھی دوبارہ آ جائے۔

(۲) اعادہ عقلاً ممتنع ہے اور اس کی واحد صورت یہ ہے کہ پہلی چیز کی مثل لائی جائے۔

بعض متکلمین کہتے ہیں کہ اعادہ ہرگز خلافِ عقل نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس باب میں جس اعادے کی خبر دی ہے وہ اعادہ معقولہ ہے اور یہی اعادہ ہے۔ جو مشرکین و مسلمین کو رسول اللہ ﷺ کے ارشادات سے مستفاد ہوا اور یہی ہے جس پر لفظ ''اعادہ'' دلالت کرتا ہے اور معاد بعینہٖ اول ہوتا ہے، اگرچہ لوازم اعادہ اور لوازم ابتدا میں فرق ہو۔ یہ فرق اس امر کو مانع نہیں ہے کہ اول کا اعادہ ہوا، کیونکہ بعض لوگوں کا دعویٰ ہے کہ جسم ثانی جسم اول سے ہر لحاظ سے مختلف ہوگا اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ نشأۃ ثانیہ ہر لحاظ سے نشأۃ اولیٰ کی طرح ہوگا۔

اور جس طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انسان کو ایسی حالت میں پیدا کیا کہ وہ کچھ بھی نہ تھا، اسی طرح اس کو جب دوبارہ پیدا کرے گا تو اسی وقت جب وہ کچھ بھی نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں جو انسان مٹی بن جاتا ہے اور اس مٹی سے سبزی اگتی ہے اور اس سبزی کو کوئی دوسرا انسان کھا لیتا ہے، وعلیٰ ہذا القیاس اور جس انسان کو دوسرا انسان یا حیوان کھا لیتا ہے اور اس حیوان کو کوئی دوسرا انسان کھا لیتا ہے، ان میں سے ہر ایک معدوم ہو گیا۔ پہلا انسان بھی مٹی بن گیا اور دوسرا بھی اور یہی حالت پیدا ہونے سے قبل تھی، پھر ان دونوں انسانوں کو دوبارہ مٹی سے پیدا کیا جائے گا۔ ان کی ریڑھ کی ہڈی کا آخری حصہ باقی ہوگا، اسی سے ہر ایک پیدا کیا گیا ہے اور اسی سے اٹھایا جائے گا۔ اس کے علاوہ اس کا سارا جسم معدوم

ہو گیا، اب اس مادے سے جس کی حالت بدل چکی ہے، دوبارہ پیدا کیا جائے گا۔ ایک قبر میں ہزار میتوں کی حالت بدل جائے اور وہ مٹی ہو جائیں، جب بھی وہ دوبارہ پیدا کیے جائیں گے اور اس قبر سے اٹھیں گے اور اللہ تعالیٰ ان کو ایسی حالت میں اٹھائے گا کہ وہ بالکل نیست ہو چکے ہوں گے، جس طرح پہلی مرتبہ وہ عدم محض سے پیدا کیے گئے تھے اور ان ہزار انسانوں کے مٹی ہو جانے کے بعد اللہ تعالیٰ انھیں اسی قبر سے اٹھائے گا اور اسے اس امر کی ہرگز ضرورت نہیں پڑے گی کہ بار اول کی طرح پہلے نطفہ پھر خون بستہ اور پھر لوتھڑا پیدا کیا جائے، بلکہ ان کی نشاۃ ان اشیائے خورد ونوش کے ساتھ ہوگی جو ان کے جسموں میں بطریق استحالہ شامل ہو چکی ہیں۔ علی ہذا القیاس، جس صورت میں کہ ایک انسان نے دوسرے انسان کو کھالیا ہو یا ایسے حیوان کو کھالیا ہو جس نے کسی دوسرے انسان کو کھایا ہو، تو اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو استحالہ کے اس طریق سے دوبارہ پیدا نہیں کرے گا، کہ پہلے نطفہ پیدا کیا جائے پھر خون بستہ بنایا جائے اور اس سے لوتھڑا ظاہر ہو، پھر اسے حیض کے خون سے غذا بہم پہنچائی جائے اور ماں کے دودھ یا دیگر اشیائے خورد ونوش سے اس کی پرورش کی جائے۔ یہ خیال غلط ہے کہ اعادہ کے لیے ان غذاؤں کا اعادہ بھی ضروری ہے جو مستحیل ہو کر ان کے بدنوں میں شامل ہو گئی ہیں۔ اس وقت جب انسان نے انسان کو کھالیا تو دوسری تمام غذاؤں کی طرح یہ اس کی خورک بن گئی ہیں۔ اس وقت ایسی غذاؤں کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ غذائیں جب معدے میں جاتی ہیں تو وہ انھیں توڑ پھوڑ کر ثرید بنا دیتا ہے جو ''کلوس'' کہلاتی ہے اور اس کے بعد اور زیادہ پگھل کر غذائیں نرم ہو جاتی اور کیموس کی صورت اختیار کر لیتی ہیں، پھر کیموس پک کر خون بنتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس خون کو سارے بدن میں تقسیم کرتا ہے، بدن کا ہر حصہ اپنا اپنا حصہ بانٹ لیتا ہے اور خون کی حالت بدل جاتی ہے، وہ جزو بدن بن کر ہڈی، گوشت اور لوگوں کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ یہی اس رزق کی حالت ہے جو بدء خلق کے وقت

نطفہ، علقہ (خون بستہ) اور مضغہ (لوتھڑا) کی صورت میں دیا جاتا ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ اس امر کا محتاج نہیں کہ کسی انسان کو دوبارہ پیدا کرنے کے لیئے نطفہ، علقہ اور مضغہ کی صورت دے۔ اسی طرح اس بات کی بھی ضرورت نہیں کہ وہ لوگوں کی غذاؤں کو بھی میووں اور گوشت کی صورت میں دوبارہ پیدا کرے اور پھر ان سے کیلوس، کیموس، خون، استخوان، گوشت اور رگیں بنائے، بلکہ یہ بدن ایک اور حالت میں دوبارہ پیدا ہوگا، جو موجودہ پیدائش کی طرح نہ ہوگا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا کہ ''ہم تمہیں دوبارہ اس صورت میں پیدا کریں گے جو تمھیں معلوم نہیں۔''

پہلی نشأ ۃ کے وقت جس قدر استحالات واقع ہوئے ہیں، نشأ ۃ ثانیہ کے لیے ان میں سے کسی کی ضرورت نہیں ہے۔ وجوہ مذکورہ بالا سے اس اعتراض کا جواب بھی مل گیا کہ ''بدن کے اجزا ہمیشہ تحلیل ہوتے رہتے ہیں، کیونکہ بدن کا تحلل اس بات سے زیادہ عجیب نہیں ہے کہ نطفہ سے علقہ اور علقہ سے مضغہ بنایا جاتا ہے، ان میں سے ہر ایک کی حقیقت دوسرے سے مختلف ہے اور متحلل جسم کے دوسرے اجزا پہلے اجزا سے مشابہ ومتماثل ہوتے ہیں۔ جب دوبارہ پیدا کرنے کے وقت جسم کو ایک حقیقت سے دوسری حقیقت میں تبدیل کرنے کی ضرورت نہیں تو اس انقلاب کی کیا ضرورت ہے جو تحلل کے باعث واقع ہوتا ہے؟

ایک شخص دوسرے شخص کو ایک مرتبہ حالت شباب میں دیکھتا ہے اور پھر اس صورت میں دیکھتا ہے کہ وہ بوڑھا ہو چکا ہوتا ہے، لیکن اس استحالہ (تغیر حالت) کے باوجود وہ معلوم کر لیتا ہے کہ یہ وہی شخص ہے جسے اس نے جوانی کی حالت میں دیکھا تھا۔ تمام حیوانات ونباتات کی یہی حالت ہے۔ ایک مدت تک ایک شخص ایک درخت سے غائب ہو جاتا ہے، اس کے بعد جب آکر دیکھتا ہے تو پہچان لیتا ہے کہ یہ وہی پہلا درخت ہے۔ حالانکہ تحلل واستحالہ تمام حیوانات ونباتات میں بھی اسی طرح ہوتا رہتا ہے جس طرح بدن

انسانی میں واقع ہوتا ہے۔ ایک انسان عاقل کو یہ سمجھنے کے لیے کہ یہ وہی پہلا درخت ہے اور یہ وہی گھوڑا ہے جو چند سال قبل اس کے پاس تھا اور یہ وہی انسان ہے جسے بیس سال ہوئے اس نے دیکھا تھا۔ اس بات کی ضرورت نہیں کہ وہ اصلی اجزا کو باقی رکھنے پر قادر ہو جو تحلیل نہ ہوئے ہوں۔ یہ بات کسی کے دل میں کھٹکتی تک نہیں، اس بات کی پہچان اور تمیز بھی نہیں ہوسکتی کہ یہ اجزا وہی ہیں یا اور ہیں اور بسا اوقات یہ چیزیں چھوٹی ہوتی ہیں اور مرورِ زمانہ پر بہت بڑی ہوجاتی ہیں، لیکن اس کے باوجود عقلا نہ صرف یہ بتا دیتے ہیں کہ یہ فلاں چیز ہے، بلکہ ان تمام درختوں، گھوڑوں اور انسانوں کی طرف اشارہ کر کے بتا دیتے ہیں، جنھیں انھوں نے کسی گزشتہ زمانہ میں دیکھا ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہا جاتا کہ یہ چیزیں اس لحاظ سے فلاں چیزیں ہیں کہ نفس ناطقہ ایک ہے جیسا کہ ان لوگوں کا دعویٰ ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ دوسرا بدن پہلے بدن کا عین نہیں ہے، بلکہ مقصود صرف نفس نعمت یا عذاب چکھانا ہے اور بدن جو بھی ہو اس میں یہ مقصود حاصل ہوجاتا ہے۔ یہ بات بھی باطل اور قرآن سنت اور اجماع سلف صالحین کے مخالف ہے اور اعادہ کے جو معنی سمجھے جاتے ہیں، وہ بھی اس توحید کے خلاف ہیں۔

ہم ذکر کر چکے ہیں کہ تمام عقلا کہہ دیتے ہیں کہ یہ گھوڑا وہی ہے اور یہ درخت وہی ہے جو کئی برس پہلے تھا، حالانکہ وہ جانتے ہیں کہ نبات کا نفس ناطقہ ہوتا ہی نہیں جو اس سے جدا ہوجائے اور اپنی ذات پر قائم ہو۔ حیوان وانسان کے متعلق بھی وہ یہی کہتے ہیں۔ حالانکہ ان کے دلوں میں یہ خیال تک نہیں گزرتا کہ "یہ اور وہی" کا مشارٌ الیہ نفس ناطقہ ہے۔ تو معلوم ہوا کہ عقلا کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ استحالہ کے باوجود معاد کے وقت جسم وہی ہوگا جو مبدأ کے وقت تھا اور معلوم ہوا کہ جس استحالہ کا ذکر اوپر آچکا ہے وہ اس بات کا منافی نہیں ہے کہ معاد میں جو جسم ظاہر ہوگا وہ وہی ہے جو نشأت اولیٰ کے وقت تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دوبارہ پیدا شدہ جسم ان اعمال کی گواہی دے گا جو انسان نے دنیا میں کیے

ہوں گے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰۤى اَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَاۤ اَيْدِيْهِمْ وَتَشْهَدُ اَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ۔ (یٰس ۳۶:۶۵)

''آج ہم ان کے لبوں پر مہر لگا دیں گے اور ان کے ہاتھ ہم سے باتیں کریں گے اور جو کچھ وہ کرتے رہے ہیں اس کے متعلق ان کے پاؤں گواہی دیں گے۔''

نیز فرمایا:

حَتّٰۤى اِذَا مَا جَآءُوْهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَاَبْصَارُهُمْ وَجُلُوْدُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ وَقَالُوْا لِجُلُوْدِهِمْ لِمَ شَهِدْتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوْۤا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِيْۤ اَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ۔ (حم سجدۃ ۴۱:۲۰-۲۱)

''اتنے میں وہ سب دوزخ کے پاس آ جمع ہوں گے، ان کے کان، ان کی آنکھیں اور ان کے گوشت پوست، ان کے اعمال پر گواہی دے رہے ہوں گے اور وہ اپنے گوشت پوست سے کہیں گے کہ تم نے ہم پر گواہی کیوں دے دی تو وہ جواب دیں گے کہ اسی اللہ تعالیٰ نے ہم سے باتیں کرائیں جس نے ہر چیز کو ناطق بنایا ہے۔''

یہ بات سب جانتے ہیں کہ اگر انسان کوئی بات کہے یا کوئی کام کرے یا کسی اور شخص کو کوئی کام کرتا دیکھے یا کوئی بات کرتا سنے اور پھر تیس سال کے بعد اپنے قول وفعل کی شہادت دے اور وہ ایسا اقرار ہو جس کے بموجب اس کا مؤاخذہ ہو یا اپنے سوا کسی اور چیز یعنی مال ودولت پر گواہی دے اور اس کے ذریعے سے حقوق کا اقرار کرے تو اس کی شہادت اس مشہود علیہ کے عین پر مقبول ہوگی، خواہ اس طویل مدت میں اس کے بدن کی حالت متغیر ہی کیوں نہ ہوگئی ہو۔ کوئی عقل مند آدمی یہ نہیں کہتا کہ یہ گواہی مشہود علیہ کی مثل یا اس کے غیر پر دی گئی ہے۔ اگر مشہود علیہ حیوان یا نباتات ہو اور گواہی دینے والے نے کہہ دیا کہ یہ حیوان فلاں شخص نے فلاں شخص سے لیا تھا اور یہ درخت فلاں شخص نے فلاں

شخص کے سپرد کیا تھا، تو استحالہ کے باوجود یہ شہادت معقول ہوگی اور جب استحالہ غیر مؤثر ہے تو یہ اعتراض محض جہل کا نتیجہ ہے کہ دوبارہ زندگی کے وقت جسم کی حالت مرنے کے وقت کی سی ہوگی یا وہ جسم موٹا یا دبلا وغیرہ ہوگا، کیونکہ اس نشأۃ ثانیہ کی صورت اس صورت کی مماثل نہ ہوگی جو موجودہ زندگی کی ہے۔ یہاں تک کہا جاتا ہے کہ صفات ہی فنا ہوجائیں گی، کیونکہ وہاں نہ تو جسم کی حالت تبدیل ہوگی نہ کوئی پاخانہ وغیرہ پھرے گا، نہ کھانے پینے سے سیری ہوگی اور نہ کوئی موٹا یا دبلا ہوگا۔ خصوصاً جنت میں داخل ہونے کے وقت جب ہر انسان اپنے باپ ابوالبشر آدم علیہ السلام کی صورت میں داخل ہوگا، ہر ایک جنتی ساٹھ گز لمبا ہوگا۔ یہ بات صحیحین سے ثابت ہے اور روایت ہے کہ جنتی کا عرض سات گز ہوگا، اہل جنت نہ بول و براز کریں گے، نہ تھوکیں گے اور نہ ناک جھاڑیں گے۔ یہ نشأۃ متضاد خلطوں سے تو ہوگی نہیں کہ اس کا کچھ حصہ دوسرے حصے سے الگ ہوجائے، جیسا کہ اس زندگی میں ہوتا ہے، ان کا کھانا پینا مستحیل (تغیر پذیر) نہ ہوگا، کیونکہ وہ اس دنیا کے کھانے پینے کی طرح مٹی، پانی اور ہوا سے بنا ہوا نہ ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ بستی سے گزرنے والے شخص کا کھانا اور پینا سو برس تک سلامت رکھا اور اس میں کسی طرح کا تسنہ اور تغیر واقع نہیں ہوا تھا۔ اس سے سبحانہٗ وتعالیٰ نے ہمیں اپنی قدرت کی طرف توجہ دلائی۔

جب اللہ تعالیٰ اس عالم کون وفساد میں طعام (کھجور، انگور وغیرہ) اور پانی وغیرہ کو سو سال تک بغیر تغیر کے باقی رکھنے پر قادر ہے تو وہ اس بات پر بدرجۂ اولیٰ قادر ہے کہ آئندہ زندگی میں کھانے پینے کی چیزوں کو ایسا بنادے کہ وہ تغیر پذیر نہ ہوں اور ان امور کی تفصیل کا مقام دوسرا ہے۔

فصل

چقماق کی آگ کس مادے سے بنتی ہے؟

اس مقام پر یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ تولد کے لیے دو اصولوں کا ہونا ضروری ہے۔ یہ خیال بھی غلط ہے کہ دو چقماقوں کے درمیان جو ہوا ہوتی ہے اسی کی حالت گرمی کے باعث بدل جاتی ہے اور وہ آگ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ چقماقوں سے کوئی ایسا مادہ خارج نہیں ہوتا جو آگ میں منقلب ہو جاتا ہو، کیونکہ اگر رگڑ کے باعث چقماقوں سے کوئی مادہ خارج نہ ہو تو آگ نہیں نکلتی اور مجرد رگڑ سے آگ نہیں نکلتی، بلکہ دو چقماقوں میں سے نیچے کی چیز مثلاً صوفان اور حراق پر چنگاری پیدا کی جاتی ہے اور اس پر آگ گرتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ گرتی وہی چیز ہے جو بوجھل ہو۔ اگر چقماق کے لوہے اور پتھر کا کوئی ثقیل حصہ خارج نہ ہو تو آگ نیچے نہیں گر سکتی۔ اگر صرف ہوا منقلب ہو کر آگ بن جاتی تو وہ نیچے نہ اترتی، کیونکہ ہوا کا خاصہ صعود (اوپر کو جانا) ہے نہ کہ ہبوط (نیچے اترنا)۔ لیکن جب چقماق سے نکلنے والا مادہ آگ میں تبدیل ہو چکتا ہے تو پاس کی ہوا بھی آگ میں تبدیل ہو جاتی ہے اور یہ آگ یا تو دھوئیں کی صورت میں ہوتی ہے یا شعلے کی صورت میں۔ جمیع متولدات (پیدا ہونے والی چیزیں) دو اصلوں سے پیدا کی گئی ہیں، جس طرح آدم علیہ السلام مٹی اور پانی سے پیدا کیے گئے ہیں۔ ورنہ صرف مٹی سے جس کے ساتھ پانی ملا ہوا نہ ہو کوئی

جاندار چیز یا سبزی پیدا نہیں ہوسکتی۔ سبزی بھی ساری کی ساری دو اصلوں سے پیدا ہوتی ہے۔ مسیح علیہ السلام بھی مریمؑ اور جبرئیل کی پھونک سے پیدا ہوئے ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِىْ اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيْهِ مِنْ رُّوْحِنَا۔ (تحریم ۱۲:۶٦)

''اور مریم بنت عمران جس نے اپنے ناموس کی حفاظت کی اور ہم نے اس کے پیٹ میں اپنی قدرت سے ایک روح پھونک دی۔''

نیز فرمایا:

وَالَّتِىْ اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيْهَا مِنْ رُّوْحِنَا۔ (الانبیاء ۹۱:۲۱)

''جس نے اپنے ناموس کی حفاظت کی پس ہم نے اس میں اپنی قدرت سے ایک روح پھونک دی۔''

پھر فرمایا:

فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا، قَالَتْ اِنِّىْ اَعُوْذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قَالَ اِنَّمَا اَنَا رَسُوْلُ رَبِّكِ لَاَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا۔ (مریم ۱۹:۱۷-۱۹)

''ہم نے مریم علیہا السلام کی طرف جبریل علیہ السلام کو بھیجا اور وہ ایک پورے آدمی کی شکل میں ان کے سامنے کھڑے ہوگئے۔ آپ کہنے لگیں کہ میں تجھ سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتی ہوں، اگر تو خدا ترس ہے تو میرے سامنے سے ہٹ جا۔ جبریل علیہ السلام نے کہا: میں صرف تیرے رب کا بھیجا ہوا آیا ہوں، اس لیے کہ تجھے ایک پاکیزہ بچہ دوں۔''

مفسرین کا بیان ہے کہ جبریل علیہ السلام نے حضرت مریم کی قمیص کے گریبان میں پھونک ماری۔

نفخ جبریل وولادت مسیحؑ

ابوالفرج وغیرہ نے دو قول ذکر کیے ہیں: ایک یہ کہ پھونک قمیص کے گریبان میں ماری گئی، دوسرا یہ کہ فرج میں ماری گئی۔'' جو اول الذکر کا قائل ہے وہ کہتا ہے کہ قمیص کے فرج (سوراخ یا گریبان) میں پھونک ماری گئی اور جو یہ کہتے ہیں کہ فرج سے مراد بچہ نکلنے کی جگہ ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ بات کسی غیر مذکور بات کی طرف کنایہ واشارہ ہے، کیونکہ جبرئیل علیہ السلام نے حضرت مریم کی قمیص میں پھونک ماری تھی نہ کہ ان کے مخرج ولد میں اور یہ توجیہ کچھ نہیں، بلکہ یہ قرآن کے صریح ارشاد سے سرتابی ہے۔ یہ روایت اگر ثابت ہو تو قرآن کے منافی نہیں اور اگر ثابت نہ ہو تو اس کی طرف التفات ہی کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ جس شخص نے یہ بات نقل کی ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے قمیص کے گریبان میں پھونک ماری، اس کی مراد یہ ہے کہ انھوں نے حضرت مریم علیہا السلام کا بدن نہیں دیکھا اور اسی طرح جب وہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے پاس آتے اور حضرت عائشہؓ برہنہ ہوتیں تو وہ ان کی طرف نگاہ نہ کرتے تھے۔ تو معلوم ہوا کہ جبرئیل علیہ السلام نے حضرت مریم کی قمیص کے گریبان میں پھونک ماری اور وہ پھونک فرج تک پہنچ گئی اور مقصود یہ ہے کہ پھونک فرج تک پہنچے۔ ورنہ صرف کپڑے میں پھونک مار دینا اور فرج تک اس کا نہ پہنچنا قرآن کے خلاف ہے اور اس کے علاوہ حصول ولد میں اس طرح کی پھونک کی کوئی تاثیر نہیں ہو سکتی۔ ائمہ اسلام میں سے کسی نے یہ نہیں کہا اور نہ کسی نے زمانہ سلف صالحین کے کسی مشہور عالم سے یہ روایت نقل کی ہے۔

تولّدِ مسیح کے دو اصل

اس مقام پر یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام دو اصلوں سے پیدا ہوئے ہیں۔ ایک نفخ جبرئیلؑ سے اور دوسرے اپنی ماں مریم سے اور یہ وہ نفخ (پھونک)

نہیں ہے جو چار مہینے گزرنے کے بعد ہوتا ہے جبکہ بچہ لوتھڑے کی صورت میں ہوتا ہے، کیونکہ یہ نفخ ایسے بدن میں واقع ہوتا ہے جو پیدا ہو چکا ہو۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جب نفخ کیا تھا تو مسیح بالکل پیدا نہیں ہوئے تھے اور نہ مریم حاملہ ہوئی تھیں، بلکہ وہ نفخ کے بعد حاملہ ہوئیں۔ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اس دعوی کی دلیل ہے:

قَالَ اِنَّمَا اَنَا رَسُوْلُ رَبِّكِ لِاَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (الیٰ قوله) فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهٖ مَكَانًا قَصِيًّا. (مریم ۱۹:۱۹-۲۲)

''جبرئیل نے کہا کہ میں تیرے رب کا بھیجا ہوا ہوں تا کہ میں تجھے ایک پاکیزہ بچہ دوں، چنانچہ وہ حاملہ ہوگئیں اور اس حمل کو لے کر وہ کسی دور کے مقام پر چلی گئیں۔''

جب جبرئیل نے پھونکا تو حضرت مریم کو حمل ہوگیا، اسی لیے حضرت مسیح علیہ السلام کو اس نفخ کے اعتبار سے ''رُوْحٌ مِّنْهُ'' کا خطاب ملا ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بیان کردیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وہ قاصد جو اس کی روح ہے، یعنی جبرئیل علیہ السلام ہی وہ روح ہیں، جس نے حضرت مریم سے خطاب کیا اور کہا تھا: اِنَّمَا اَنَا رَسُوْلُ رَبِّكِ لِاَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا'' پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَنَفَخْنَا فِيْهَا مِنْ رُّوْحِنَا. (الانبیاء ۲۱:۹۱)

''ہم نے اس میں اپنی روح پھونکی۔''

اس سے مراد جبرئیل علیہ السلام ہیں اور عیسی علیہ السلام اسی روح میں سے ایک روح ہیں، اس لیے وہ اس اعتبار سے ''رُوْحٌ مِّنَ اللّٰهِ'' ہوئے اور مِنْ رُّوْحِنَا میں مِنْ ابتدائے غایت کے لیے ہے۔ جب دو اصل باہم ملتے ہیں تو ان دونوں کے درمیان ایک مادہ ہوتا ہے جو منقلب ہوجاتا ہے اور یہ انقلاب اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ ان دو اصلوں میں سے ایک دوسرے سے رگڑا جاتا ہے۔ اندریں حالت یہ ضروری ہے کہ اس مادے کے اجزا میں کمی واقع ہو۔

تولّد نار کے دو اصل

جب چقماق کا لوہا چقماق کے پتھر پر رگڑا جاتا ہے یا درخت درخت سے رگڑ کھاتا ہے، تو اس رگڑ سے ایک حرکت پیدا ہوتی ہے جس کے باعث ان دونوں کے بعض اجزا کی حالت متغیر ہو جاتی ہے اور ان دونوں کے درمیان جو ہوا ہوتی ہے وہ گرم ہو کر آگ بن جاتی ہے اور جب ایک چقماق دوسرے پر رگڑا جاتا ہے تو ان میں سے ایک کی قوت رگڑ کے باعث کم ہو جاتی ہے اور آگ ان دو اصلوں سے مستحیل ہو کر پیدا ہوتی ہے۔ ایک ہوا سے اور دوسرے ان اجزا سے جو دو چقماقوں کی باہم رگڑ سے خارج ہوتے ہیں، سورج اور آگ وغیرہ روشنی بخش چیز کی شعاع اپنی مقابل کی کسی چیز پر منعکس ہوتی ہے تو روشنی حاصل ہوتی ہے۔

لفظ ''نور'' (روشنی) اور ''ضوء'' (روشنی) کا اطلاق بعض اوقات ایک جسم قائم بنفسہٖ پر ہوتا ہے، مثلاً وہ آگ جو سرِ چراغ پر ہوتی ہے اور یہ اس مادے کے بغیر حاصل نہیں ہوتی جو منقلب ہو کر آگ بنتا ہے، مثلاً لکڑی اور تیل۔

ہوا بھی آگ میں مستحیل ہو جاتی ہے اور یہ صرف اس وقت ہو سکتا ہے کہ جس مادے سے آگ کا شعلہ پیدا ہو، اسی میں یا چقماقوں میں کمی واقع ہو۔ کبھی نور، ضوء اور شعاع سے وہ شعاع مراد لی جاتی ہے جو آفتاب یا آگ سے زمین اور دیواروں پر پڑتی ہے۔ یہ روشنی عرض ہے قائم بنفسہٖ نہیں ہے۔ اس کے لیے ایک محل کی ضرورت ہے جس کے ساتھ وہ قائم ہو اور جو اس کے قابل ہو۔ شعاع کے لیے ایک روشنی بخش جسم کا وجود لابدی ہے اور ایک ایسی چیز کا ہونا بھی ضروری ہے جو اس روشنی بخش چیز کے مقابل ہو، تاکہ اس پر شعاع منعکس ہو سکے۔ چراغ کے فتیلے سے حاصل ہونے والی آگ کی بھی یہی صورت ہوتی ہے جب وہ آگ میں رکھی جاتی ہے یا اس میں آگ رکھی جاتی ہے تو اوّل اوّل آگ، مادے یعنی تیل یا لکڑی کو حل کرتی ہے، پھر محیط کی ہوا گرم ہو کر مبدل بآتش ہو جاتی ہے اور یہ تبدیلی مادے کے نقصان کے بعد واقع ہوتی ہے اور یہی صورت اس ہوا کی ہے جو آگ میں حرکت پیدا کرتی ہے، مثلاً

ہوا چلتی ہے تو لکڑی میں شعلے پیدا ہوتے ہیں۔ لوہار کی پھکنی کا عمل بھی یہی ہوتا ہے۔ محلِ آتش یعنی لکڑی کوئلہ وغیرہ میں آگ بننے کی اور تیز ہوا میں آگ کو جنبش دے کر اس کے مناسب مقام پر پہنچانے کی استعداد ہوتی ہے، اس لیے پھکنی وغیرہ کی ہوا آگ کو بھڑکاتی رہتی ہے۔ بعض اوقات آگ کے پاس کی ہوا کی حالت بھی بدل جاتی ہے۔ لھیب (شعلہ) دراصل ہوا ہوتی ہے جو آگ میں متغلب ہو جاتی ہے، جس طرح چراغ کے فتیلہ میں لھیب ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آگ بجھ جاتی ہے تو دھواں پیدا ہو جاتا ہے، جو آگ سے ملی ہوئی ہوا ہوتی ہے، جس طرح بخار (بھاپ) پانی سے ملی ہوئی ہوا ہوتی ہے اور غبار مٹی سے ملی ہوئی ہوا ہوتی ہے۔ کبھی بھاپ کو بھی دھوئیں سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

ثُمَّ اسْتَوٰىٓ اِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ. (حٰم سجدة ۴۱:۱۱)

''پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور وہ دھواں تھا۔''

مفسرین نے ''دخان'' کی تفسیر پانی کے بخارات سے کی ہے۔ آثار مرویہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پانی کے بخار سے آسمان بنائے ہیں اور وہ ''دخان'' (دھواں) ہوتا ہے اور ''دخان'' اس ہوا کو کہتے ہیں جس سے کوئی گرم چیز ملی ہو۔ اگر اس میں پانی نہ ہو تو یہ صرف دھواں کہلاتا ہے اور کبھی اس میں پانی ہوتا ہے۔ اس صورت میں دخان بمعنی بخار کہا جاتا ہے اور یہ ہنڈیا کے بخار کی طرح ہوتا ہے۔ بعض اوقات وہ دخان (دھواں) بھی ''بخار'' کہلاتا ہے جس میں پانی نہیں ہوتا، مثلاً جو شخص خوشبو کے لیے کوئی چیز سلگائے اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ''اس نے تبخر کیا'' یعنی خوشبودار دھواں پیدا کیا۔

جوہری کا قول ہے کہ ''پانی کا بخار وہ ہوتا ہے جو اس سے دھوئیں کی صورت میں بلند ہوتا ہے اور ''بخور'' اس چیز کو کہتے ہیں جس کو سلگانے سے خوشبو دار دھواں پیدا کیا جاتا ہے، لیکن ہوا آگ اسی وقت بنتی ہے جس وقت لکڑی اور تیل وغیرہ مادہ جس سے آگ بنتی ہے، ختم ہو جاتا ہے، اس لیے معلوم ہوا کہ حیوان کی طرح آگ بھی مادے کے سوا پیدا نہیں ہوئی۔

فصل

واحد الاصل مخلوق پر تولّد کا اطلاق نہیں ہوسکتا

بتانا یہ مقصود ہے کہ قائم وجودوں میں سے جس چیز کے متعلق بھی ''تولد'' کا لفظ استعمال کیا جائے گا یہ ضروری ہے کہ وہ دو اصلوں سے بنی ہو اور دونوں میں سے ایک ایک حصہ جدا ہو کر بنی ہو۔ جب کھانے اور پینے سے سیر ہونے یا روح نکلنے وغیرہ اعراض کے متعلق کہا جائے کہ وہ متولد ہیں تو جن امور کے متعلق یہ لفظ استعمال کیا جائے گا، وہ سب دو اصلوں سے ہوں گے لیکن عرض محل کا محتاج ہوتا ہے، اس مادے کا محتاج نہیں ہوتا جو عرض میں منقلب ہو۔ اس کے خلاف اجسام مواد سے پیدا ہوتے ہیں جو دوسری نوع میں منقلب ہو جاتے ہیں، مثلاً پانی سے خون بستہ پھر لوتھڑا اور پھر جاندار چیز پیدا ہوتی ہے۔ نباتات بھی اسی طرح متولّد نہیں کہلاتی، مثلاً حوا علیہا السلام آدم علیہ السلام کی پسلی سے پیدا ہوئیں، اگر چہ وہ اس مادے سے پیدا ہوئیں جو آدم علیہ السلام سے لیا گیا، لیکن اس واقعہ کو تولّد نہیں کہا جائے گا۔ یہ کوئی نہیں کہے گا کہ آدم علیہ السلام نے حوّا کو جنا یا وہ حوا کے باپ ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ نے حوا کو آدم سے پیدا کیا جس طرح آدم کو کیچڑ سے پیدا کیا۔ مسیح علیہ السلام کے متعلق البتہ کہا جاتا ہے کہ مریم علیہا السلام نے انھیں جنا اور مسیح علیہ السلام مریم علیہا السلام کے بیٹے ہیں، کیونکہ مسیح علیہ السلام مریم علیہا السلام کے جزو تھے اور وہ مریم

کے پیٹ میں روح پھونکنے کے بعد پیدا کیے گئے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَمَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ الَّتِىْٓ اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيْهِ مِنْ رُّوْحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهٖ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِيْنَ۔

(تحریم ۶۶:۱۲)

''اور مریم بنت عمران جس نے اپنے ناموس کی حفاظت کی تو ہم نے اس کے پیٹ میں اپنی قدرت سے روح پھونک دی اور وہ اپنے رب کے کلمات اور کتابوں کی تصدیق کرتی رہیں اور وہ فرماں بردار بندوں میں سے تھیں۔''

دوسری آیت یوں ہے:

فَنَفَخْنَا فِيْهَا مِنْ رُّوْحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَآ اٰيَةً لِّلْعَالَمِيْنَ۔

(الأنبياء ۲۱:۹۱)

''تو ہم نے اُن میں اپنی قدرت سے روح پھونکی اور انھیں اور اُن کے بیٹے کو دنیا جہاں کے لوگوں میں ایک نشان بنا دیا۔''

اور حوا علیہا السلام کو تو اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کے مادّہ سے اس طرح پیدا کیا جس طرح آدم علیہ السلام کو مادۂ ارضی سے پیدا کیا، پانی اور مٹی سے صورت بنائی گئی اور ہوا نے اُسے خشک کر کے بجتی ہوئی مٹی بنا دیا، اس لیے یہ نہیں کہا جاتا کہ ''آدمؑ نے حوا کو جنا'' اور ''نہ آدم کو مٹی نے جنا'' اور مسیح کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ''اُنھیں مریم نے جنا'' یہ تولّد دو اصلوں سے تھا: ایک اصل مریم اور دوسری نفخ جبریل'' اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فَاَرْسَلْنَآ اِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا، قَالَتْ اِنِّىْٓ اَعُوْذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتَ تَقِيًّا، قَالَ اِنَّمَآ اَنَا رَسُوْلُ رَبِّكِ لِاَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا، قَالَتْ اَنّٰى يَكُوْنُ لِىْ غُلَامٌ وَّلَمْ يَمْسَسْنِىْ بَشَرٌ وَّلَمْ اَكُ بَغِيًّا، قَالَ كَذٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَّلِنَجْعَلَهٗٓ اٰيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً

مِّنَّا وَكَانَ اَمْرًا مَّقْضِيًّا، فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهٖ مَكَانًا قَصِيًّا۔

(مریم ۱۹: ۱۷-۲۲)

''تو ہم نے ان کی طرف جبریل علیہ السلام کو بھیجا اور وہ اُن کے سامنے ایک پورے آدمی کی صورت میں آ کھڑے ہوئے اور (مریم) کہنے لگیں: اگر تم پرہیزگار ہو تو میں تمھیں خدا کا واسطہ دیتی ہوں کہ میرے سامنے سے ہٹ جاؤ۔ جبریل نے کہا: میں تمہارے رب کا بھیجا ہوا آیا ہوں تاکہ تمھیں ایک پاکیزہ بچہ دوں۔ وہ بولیں: میرے ہاں لڑکا کیوں کر ہوسکتا ہے مجھے تو کسی بشر نے چھوا بھی نہیں اور میں بدکار بھی کبھی نہیں رہی۔ جبریل نے کہا: جیسا میں کہتا ہوں ویسا ہی ہوگا۔ تمہارا رب کہتا ہے کہ تمہارے ہاں بے باپ کے لڑکا پیدا کرنا ہم پر آسان ہے اور اس کے پیدا کرنے سے غرض یہ ہے کہ ہم اس کو لوگوں کے لیے ایک نشان بنائیں اور دنیا میں اپنی رحمت کا ذریعہ قرار دیں اور یہ بات فیصل ہو چکی ہے۔ اس پر مریم کو حمل ہو گیا اور وہ اُسے دُور کے مکان میں لے جا کر علیحدہ بیٹھ گئیں۔''

نفخ کے بعد حضرت مریم علیہا السلام کو حمل ہوا، مدت تک نفخ کے بغیر حمل نہ ہوا تھا، پھر اس حمل میں روحِ حیات پھونکی گئی۔ حمل کے لیے نفخ اور روح حیات کے لیے نفخ میں فرق ہے، تو معلوم ہوا کہ قائم بنفسہٖ وجودوں میں سے کسی وجود سے جب کوئی چیز پیدا ہوگی اور وہ متولّد کہلائے گی تو لابدی ہے کہ والد سے کچھ مادہ خارج ہو اور دو اصلوں سے تولّد ہوا ہو۔ اللہ تعالیٰ صمد ہے، اِس لیے یہ امر محال ہے کہ اس سے کوئی چیز خارج ہو اور اس کی کوئی بیوی نہیں، اس کا بچہ پیدا ہونا محال ہے۔

شعاع کا تولّد، سوچنے سے علم کا تولد، کھانے سے سیری کا تولّد اور حرکت سے حرارت کا تولّد وغیرہ وجودوں کے تولّد نہیں ہیں، اعراض کے تولّد ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کے لیے محل کی اور دو اصلوں کی ضرورت ہے، اس لیے نصاریٰ کے اس قول سے کہ مسیح خدا کا بیٹا ہے، یہ لازم آتا ہے کہ وہ حضرت مریم کو خدا کی بیوی قرار دیں اور وہ جس

طرح خدا کے لیے ایک بیٹے کا وجود قرار دیتے ہیں اسی طرح اس کی بیوی بناتے ہیں۔ وہ جس معنی میں خدا کے لیے بیٹا موجود ہونے کے قول کی تفسیر کریں۔ اسی معنی میں بیوی کا موجود ہونا بھی لازم ہو جاتا ہے اور دلائل سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ بیوی سے منزّہ ہے۔ انھی دلائل سے لازمی طور پر تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اولاد سے بھی منزّہ ہے تو جب وہ خدا کے لیے ایسے اوصاف بیان کرتے ہیں، جن سے متصف ہونا اس کی شان سے بعید تر ہے، تو ان کے قول کے مطابق خدا کا ان اوصاف سے متصف ہونا لازم آئے گا، جن سے متصف ہونا اس کی شان سے کمتر بعید ہے اور یہ بحث شرح وبسط کے ساتھ ''اَلرَّدُّ عَلٰی النَّصَارٰی'' میں آ چکی ہے۔

فصل

اس سے کسی قدر واضح ہو جاتا ہے کہ:

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ۔

”نہ اس نے کوئی بیٹا جنا اور نہ اسے کسی نے جنا۔“

اور

اَلَآ اِنَّهُمْ مِّنْ اِفْكِهِمْ لَيَقُوْلُوْنَ وَلَدَ اللّٰهُ وَاِنَّهُمْ لَكَاذِبُوْنَ۔

(الصّٰفّٰت ۳۷:۱۵۱-۱۵۲)

”خبردار وہ جھوٹ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بیٹا جنا ہے اور وہ بالکل جھوٹے ہیں۔“

اور

وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوْا لَهٗ بَنِيْنَ وَبَنَاتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ، سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى عَمَّا يَصِفُوْنَ۝ بَدِيْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَنّٰى يَكُوْنُ لَهٗ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَّهٗ صَاحِبَةٌ وَّخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ۔ (الانعام ۶:۱۰۰-۱۰۱)

”اور جنوں میں سے اللہ تعالیٰ کے شریک قرار دیتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ ہی نے اُنھیں پیدا کیا ہے اور جہالت سے خدا کے لیے بیٹے اور بیٹیاں تراشتے ہیں، وہ اِن اوصاف سے پاک و برتر ہے جو وہ بیان کرتے ہیں۔ وہ آسمانوں اور زمینوں کا پیدا کرنے والا، اُس کا بچہ کیوں کر

ہوسکتا ہے؟ اُس کی تو بیوی ہی کوئی نہیں، اُسی نے ہر چیز پیدا کی ہے اور وہ ہر چیز سے اچھی طرح واقف ہے۔''

ان آیات بینات میں اللہ تعالیٰ نے جن اوصاف سے اپنے آپ کو منزّہ قرار دیا اور اپنے متعلق جن امور کی نفی فرمائی ہے وہ ان تمام انواع پر حاوی ہے جو اس باب میں بعض قوموں سے مذکور ہیں، ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ "اتخاذِ ولد" (بیٹا بنانا) کی نفی سے تمام قسم کے اتخاذات کی جڑ کاٹ دی گئی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ وَالنَّصَارٰى نَحْنُ اَبْنَاءُ اللّٰهِ وَاَحِبَّائُهُ، قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوْبِكُمْ بَلْ اَنْتُمْ، بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ، يَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَاءُ وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَاِلَيْهِ المصير۔(المائدة ۱۸:۵)

''اور یہود و نصاریٰ کہتے ہیں کہ ہم خدا کے بیٹے اور دوست ہیں۔ اے رسولؐ! ان سے کہہ دو کہ پھر اللہ تعالیٰ تمہارے گناہوں کی پاداش میں تمھیں عذاب کیوں دیتا ہے؟ دراصل تم بھی دیگر مخلوق کی طرح بشر ہو (اللہ) جسے چاہتا ہے بخشتا ہے اور جسے چاہتا ہے عذاب دیتا ہے، آسمانوں اور زمینوں اور ان کے مابین کی ساری چیزوں کی ملکیت اُسی کے لیے ہے اور (سب کو) اُسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔''

سدّی یہود و نصاریٰ کا یہ قول بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یعقوب علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ تیری اولاد میری اوّلین اولاد ہے، میں اسے آگ میں داخل کروں گا اور وہ چالیس دن تک اس میں رہے گی، حتی کہ آگ اس کا دامن اعمال پاک کردے گی اور اس کے گناہوں اور خطاؤں کو نگل جائے گی، پھر ندا دی جائے گی کہ بنی اسرائیل میں سے ہر ایک مختون کو (آگ سے) نکال دو۔'' اس کے برعکس اللہ تعالیٰ کا ارشاد موجود ہے کہ:

مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا كَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ۔ (المومنون ۹۱:۲۳)

''اللہ تعالیٰ کی کوئی اولاد نہیں اور اس کے ساتھ کوئی اور معبود شریک نہیں۔''

نیز ارشاد ہوتا ہے:

وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ یَکُنْ لَّهٗ شَرِیْكٌ فِی الْمُلْكِ وَلَمْ یَکُنْ لَّهٗ وَلِیٌّ مِّنَ الذُّلِّ۔ (الاسراء ۱۱۱:۱۷)

''اور کہہ دو اے رسولؐ! کہ سب تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں جو اولاد سے بے نیاز ہے اور مملکتِ دارین کا بلاشرکتِ غیرے بادشاہ ہے اور وہ کمزور نہیں کہ اس کا کوئی مددگار ہو۔''

پھر فرمایا:

تَبَارَكَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ لِیَکُوْنَ لِلْعَالَمِیْنَ نَذِیْرًا، اَلَّذِیْ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَلَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ یَکُنْ لَّهٗ شَرِیْكٌ فِی الْمُلْكِ وَخَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِیْرًا۔ (الفرقان ۲۵:۱-۲)

''بابرکت ہے وہ جس نے اپنے بندے پر قرآن اُتارا تا کہ وہ تمام جہان کے لوگوں کے لیے ڈرانے والا ہو، آسمانوں اور زمینوں کی سلطنت کا وہی مالک ہے، اس کی کوئی اولاد نہیں، ملک میں اس کا کوئی شریک نہیں، اس نے ہر ایک چیز کو پیدا کیا اور اس کے لیے ایک اندازہ ٹھہرا دیا۔''

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهٗ بَلْ عِبَادٌ مُّکْرَمُوْنَ، لَا یَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهٖ یَعْمَلُوْنَ، یَعْلَمُ مَابَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا یَشْفَعُوْنَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰی وَهُمْ مِنْ خَشْیَتِهٖ مُشْفِقُوْنَ، وَمَنْ یَّقُلْ مِنْهُمْ اِنِّیْ اِلٰهٌ مِّنْ دُوْنِهٖ فَذٰلِكَ نَجْزِیْهِ جَهَنَّمَ کَذٰلِكَ نَجْزِی الظَّالِمِیْنَ۔

(الأنبیاء ۲۱:۲۶-۲۹)

''اور کہتے ہیں کہ رحمٰن کی اولاد بھی ہے، حالانکہ وہ پاک ہے، اس کا فرزند کوئی نہیں۔ البتہ فرشتے اس کے معزز بندے ہیں، کسی بات میں وہ اس سے پیش دستی نہیں کرتے اور اُن کا ہر فعل اس کے حکم کے تابع ہے، اللہ تعالیٰ ان کے اگلے پچھلے سارے حالات جانتا ہے، وہ پسندیدہ

لوگوں کے سوا کسی کی سفارش نہیں کرتے اور اس کے رعب وجلال سے خائف رہتے ہیں اور اگر ان میں سے کوئی یہ کہے کہ خدا نہیں بلکہ میں معبود ہوں تو ہم اس کو جہنم کی سزا دیں گے اور ہم ظالموں کو اسی طرح بدلہ دیتے ہیں۔"

اور فرمایا:

وَقَالَ اللّٰهُ لَا تَتَّخِذُوْا اِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ فَاِيَّایَ فَارْهَبُوْنِ وَلَهٗ مَافِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَهُ الدِّيْنُ وَاصِبًا۔ (النحل ۱۶:۵۱-۵۲)

"اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ دو معبود نہ بناؤ، معبود ایک ہی ہے، اس لیے مجھ ہی سے ڈرو، آسمانوں اور زمینوں کے مابین جو کچھ ہے سب اُسی کے لیے ہے اُسی کی فرمانبرداری لازم ہے۔"

وَيَجْعَلُوْنَ لِمَا لَا يَعْلَمُوْنَ نَصِيْبًا۔ (النحل ۱۶:۵۶)

"اللہ تعالیٰ کے دیے ہوئے مال سے وہ بتوں کا حصہ نکالتے ہیں حالانکہ وہ اس کی اصلی حقیقت سے بھی واقف نہیں ہیں۔"

وَيَجْعَلُوْنَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهٗ وَلَهُمْ مَايَشْتَهُوْنَ۔ (النحل ۱۶:۵۷)

"اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے بیٹیاں قرار دیتے ہیں اور اپنے لیے من مانی چیز (یعنی بیٹے)۔"

نیز فرمایا:

وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ فَتُلْقٰى فِیْ جَهَنَّمَ مَلُوْمًا مَّدْحُوْرًا، اَفَاَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِيْنَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ اِنَاثًا اِنَّكُمْ لَتَقُوْلُوْنَ قَوْلًا عَظِيْمًا، وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِیْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لِيَذَّكَّرُوْا وَمَا يَزِيْدُهُمْ اِلَّا نُفُوْرًا، قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهٗٓ اٰلِهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِی الْعَرْشِ سَبِيْلًا۔ (الاسراء ۱۷:۳۹-۴۲)

"خدا کے ساتھ کوئی اور معبود نہ بنانا ورنہ تم قابل ملامت اور راندۂ درگاہ ہو کر جہنم میں پھینک دیے جاؤ گے۔ کیا تمہارے رب نے تمھیں بیٹوں کے لیے خاص کیا اور خود بیٹیاں لیں

(یعنی فرشتے)۔ یہ تو تم سخت بری بات کہتے ہو، ہم نے اس قرآن میں طرح طرح کے طرزِ بیان استعمال کیے ہیں تا کہ وہ سمجھیں، مگر اس سے اُن کی نفرت بڑھتی ہی گئی۔ اے رسول! کہہ دے کہ ان کے قول کے مطابق خدا کے ساتھ اور معبود بھی شریک ہوتے تو انھوں نے صاحب عرش تک پہنچنے کا راستہ کبھی کا ڈھونڈ نکالا ہوتا۔''

اور فرمایا:

فَاسْتَفْتِهِمْ اَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُوْنَ اَمْ خَلَقْنَا الْمَلٰئِكَةَ اِنَاثًا وَّهُمْ شَاهِدُوْنَ، اَلَا اِنَّهُمْ مِّنْ اِفْكِهِمْ لَيَقُوْلُوْنَ وَلَدَ اللّٰهُ وَاِنَّهُمْ لَكَاذِبُوْنَ، اَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِيْنَ مَالَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ، اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ، اَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِيْنٌ، فَأْتُوْا بِكِتَابِكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ وَجَعَلُوْا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ اِنَّهُمْ لَمُحْضَرُوْنَ سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُوْنَ، اِلَّا عِبَادَ اللّٰهِ الْمُخْلَصِيْنَ، فَاِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مَا اَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِيْنَ اِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيْمِ۔

(الصافات ۳۷:۱۴۹-۱۶۳)

''اے رسولؐ! اِن (کفار مکہ) سے پوچھو کہ کیا خدا کے لیے بیٹیاں ہیں اور اُن کے لیے بیٹے یا ہم نے فرشتوں کو عورت ذات بنایا اور یہ دیکھ رہے تھے؟ یہ اپنے دل سے تہمتیں تراشتے ہیں کہ خدا صاحبِ اولاد ہے، یقیناً وہ جھوٹے ہیں، کیا بیٹوں کے مقابلہ میں خدا نے بیٹیاں پسند کیں؟ تم کو کیا ہو گیا کہ ایسے بے ہودہ حکم لگاتے ہو، کیا تمھارے دماغ میں عقل نہیں ہے؟ کیا تمھارے پاس کوئی کھلی سند ہے؟ تم سچے ہو تو اپنی سند پیش کرو اور ان لوگوں نے خدا میں اور جنات میں ناطہ ٹھہرایا ہے، حالانکہ جنات کو اچھی طرح معلوم ہے کہ وہ بھی حاضر کیے جائیں گے۔ خدا کی نسبت جیسی باتیں یہ بناتے ہیں خدا ان سے بالکل پاک ہے، البتہ اللہ کے خالص بندے نہ لغو عقیدے رکھتے ہیں اور نہ ان کو عذاب ہوگا، سو تم اور وہ جنات جن کی تم پرستش کرتے

ہو، خدا سے ضد باندھ کر محض اسی کو بہکا سکتے ہو جو جہنم میں جانے والا ہے۔"

اور فرمایا:

اَفَرَأَيْتُمُ اللّٰتَ وَالْعُزّٰى وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰى اَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْاُنْثٰى تِلْكَ اِذًا قِسْمَةٌ ضِيْزٰى، اِنْ هِيَ اِلَّا اَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوْهَا اَنْتُمْ وَ اٰبَائُكُمْ مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ، اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْاَنْفُسُ وَلَقَدْ جَائَهُمْ مِنْ رَّبِّهِمُ الْهُدٰى۔ (النجم ۵۳:۱۹-۲۳)

"کیا تم نے لات و عزّیٰ اور ایک اور تیسرے بُت منات پر کبھی غور بھی کیا ہے کہ ان میں کیا قدرت ہے؟ کیا تمہارے لیے بیٹے ہیں اور اس کے لیے بیٹیاں؟ اگر ایسا ہو تو یہ بڑی ہی نامنصفانہ تقسیم ہے، یہ تو صرف نام ہی نام ہیں جو تم نے اور تمہارے بڑوں نے اپنی طرف سے گھڑ لیے ہیں، خدا نے تو ان کے لیے کوئی سند نازل نہیں فرمائی، یہ لوگ صرف اٹکل اور نفسانی خواہشوں پر چلتے ہیں اور طرّہ یہ ہے کہ ان کے پروردگار کی طرف سے ان کے پاس ہدایت بھی آچکی ہے۔"

اِنَّ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ لَيُسَمُّوْنَ الْمَلٰئِكَةَ تَسْمِيَةَ الْاُنْثٰى۔ (النجم ۵۳:۲۷)

"جن لوگوں کا آخرت پر ایمان نہیں وہی تو فرشتوں کو نام دھرتے ہیں کہ وہ عورتیں ہیں۔"

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَجَعَلُوا لَهٗ مِنْ عِبَادِهٖ جزأً۔ (الزخرف ۴۳:۱۵)

"اُنھوں نے خدا کے بعض بندوں کو اُس کا جزو (یعنی اولاد) قرار دے رکھا ہے۔"

بعض مفسرین "جُزْأً" کی تفسیر "نَصِيْبًا" (حصّہ) اور "بَعْضًا" کرتے ہیں۔ بعض نے لکھا ہے "جَعَلُوا لِلّٰهِ نَصِيْبًا مِّنَ الْوُلْدِ" (انھوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے اولاد کا ایک حصّہ قرار دیا)۔

قتادہ و مقاتل سے مروی ہے کہ "جُزْأً" کے معنی "عَدْلًا" (برابری کرنے والا) ہیں۔" اور دونوں قول صحیح ہیں، سو وہ اس کے لیے اولاد قرار دیتے ہیں اور اولاد اپنے باپ کے مشابہ ہوتی ہے، اس لیے فرمایا:

وَاِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهٗ مُسْوَدًّا وَّهُوَ كَظِيْمٌ۔ (الزخرف ۴۳:۱۷)

"جب ان میں سے کسی کو اس چیز کی خوش خبری دی جاتی ہے جس کی تہمت وہ خدائے رحمان پر رکھتا ہے تو مارے رنج کے اس کے چہرے پر سیاہی دوڑ جاتی ہے۔"

اِس مقام پر بھی لڑکیوں کی بشارت مراد ہے، چنانچہ دوسری آیت میں:

وَاِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِالْاُنْثٰى۔ (النحل ۱۶:۵۸)

آیا ہے۔ سو اُنھوں نے عورت کو رحمٰن کی مثل قرار دیا اور اس کے بندوں میں سے بعض کو اُس کا جزو ٹھہرایا، کیونکہ بچہ اپنے والد کا جزو ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

اِنَّمَا فَاطِمَةُ بُضْعَةٌ مِّنِّي.

"فاطمہؓ میری لخت جگر ہے۔"

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوْا لَهٗ بَنِيْنَ وَبَنَاتٍۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ۔ (الانعام ۶:۱۰۰)

"مشرکوں نے جنات کو خدا کے شریک بنا ڈالے حالانکہ خدا ہی نے اُن کو پیدا کیا ہے اور اُنھوں نے بے جانے بوجھے خدا کے بیٹے بیٹیاں تراش لیں۔"

کلبی کا قول ہے کہ یہ آیت زنادقہ کے حق میں نازل ہوئی ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اور ابلیس باہم شریک ہیں، اللہ تعالیٰ آدمیوں، جانوروں، مویشی اور نور کا خالق ہے

اور ابلیس، درندوں، سانپوں، بچھوؤں اور ظلمت کا خالق ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہ ''انھوں نے خدا اور جنّوں کے درمیان رشتہ قائم کر رکھا ہے۔'' انھی کے متعلق ہے۔ بعض مفسرین کا قول ہے کہ ''ملائکہ کو خدا کی بیٹیاں وہی کہتے ہیں۔''

اور ملائکہ کا نام جن بھی ہے کیونکہ وہ نظر سے پوشیدہ ہوتے ہیں۔ یہ مجاہد وقتادہ کا قول ہے۔ بعض مفسرین کا قول ہے کہ ''زنادقہ کے نزدیک ملائکہ کے ایک قبیلہ کا نام جن ہے، ابلیس اسی قبیلے میں سے ہے اور یہ قبیلہ اللہ تعالیٰ کی بیٹیوں پر مشتمل ہے۔'' کلبی کا قول ہے کہ ''یہ مردود ملعون لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ ملائکہ بیج سے پیدا ہوتے ہیں'' بعض مفسرین کہتے ہیں کہ ''وَخَرَقُوْا لَهٗ بَنِيْنَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ'' کی آیت کفار عرب کے متعلق ہے جو کہتے تھے کہ ملائکہ اور اصنام اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں اور یہود کہتے تھے کہ عزیر علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں۔

فصل

اہل عرب میں جو لوگ یہ کہتے تھے کہ ملائکہ خدا کی بیٹیاں ہیں اُن کی اور اُن کے اس قول کی نفی کہ اللہ تعالیٰ نے جنّوں کے قبیلے میں شادی کی اور اس شادی سے ملائکہ پیدا ہوئے، اس امر سے کی کہ اللہ تعالیٰ کے لیے بیوی اور جزء کا ہونا محال ہے، کیونکہ وہ ''صمد'' ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

ولم تکن له صاحبة۔ (الانعام ۶:۱۰۱)

''اور اُس کی کوئی بیوی نہیں''

اور جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ولادت کے لیے دو اصولوں کا ہونا ضروری ہے اور اس باب میں اعیان (اجسام) کا تولّد جنھیں جوہر کہا جاتا ہے اور اعراض وصفات کا تولّد برابر ہے، بلکہ اعیان کا تولّد تو اس وقت تک ہو ہی نہیں سکتا جب تک والد سے ایک حصّہ علیحدہ نہ ہو۔ سو جب اللہ تعالیٰ کے لیے بیوی کا ہونا ممتنع ہے تو اس کے لیے اولاد کا ہونا بھی ممتنع ہے اور یہ سب جانتے ہیں کہ اُس کی کوئی بیوی نہیں ہے نہ ملائکہ میں سے نہ جنوں میں سے اور نہ انسانوں میں سے۔ ان لوگوں میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ خدا کی بیوی ہے، اس لیے یہ امر ان کے خلاف حجّت ہے۔

اور بعض کفار عرب سے جو یہ عقیدہ مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنّوں کے قبیلے میں شادی کی، تو اوّل تو یہ روایت ہی محل نظر ہے اور اگر ایسا کہا بھی گیا تو اس کا انتفا بہت سے

وجوہ سے معلوم ہو چکا ہے۔ نصاریٰ کا مسیح علیہ السلام کو اور یہود کا عزیر علیہ السلام کو خدا کا بیٹا کہنا بھی اسی طرح وجوہ کثیرہ سے باطل قرار دیا جا چکا ہے۔ سو اللہ تعالیٰ نے اس کی نفی ان دو صورتوں سے کی ہے۔

صفۃ اللہ سے مراد ابن اللہ نہیں

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ عوام نصاری کے اقوال منضبط نہیں ہیں، ان کے علماء کے کلام اور کتابوں میں موجود ہے کہ اقنوم کلمہ نے جسے وہ بیٹے سے موسوم کرتے ہیں مسیحؑ کا جامہ پہنا، یعنی اُس نے مسیح کو اپنی زرہ بنایا جس طرح انسان قمیص پہنتا ہے۔ اسی طرح لاہوت نے ناسوت کا جامہ پہنا۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ باپ، بیٹا اور روح القدس ایک خدا ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ پروردگار کو موجود، حی اور علیم سمجھتے ہیں۔ موجود سے باپ، علم سے بیٹا اور حیات سے روح القدس مراد لیتے ہیں۔ یہ بہت سے عیسائیوں کا قول ہے بعض عیسائیوں کا قول ہے کہ پروردگار ہی موجود عالم اور قادر ہے اور علم ہی کلمہ ہے جس نے جامۂ مسیحیّت پہنا ہے اور قدرت روح القدس ہے۔ اس بات پر تمام عیسائیوں کا اتفاق ہے کہ جامۂ مسیحیّت پہننے والا اقنون کلمہ ہی ہے اور وہی بیٹا ہے، البتہ تدرع (جامہ پہننا) میں یہ اختلاف ہے کہ آیا وہ ایک جوہر ہے یا دو؟ اور کیا وہ ایک نسبت ہے یا دو نسبتیں ہیں۔ حلول واتحاد کے متعلق بھی ان کے اقوال مضطرب ہیں، جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

اقوال نصاریٰ میں باہم اس قدر اختلاف ہے کہ ان کا انضباط متعذّر رہے، کیونکہ ان کا قول نہ تو کسی منزل کتاب اور مرسل نبی سے ماخوذ ہے اور نہ وہ عقول عقلا کے موافق ہے۔ یعقوبی کہتے ہیں کہ ”وہ ایک جوہر ایک طبیعت اور ایک اقنون بن گیا ہے جس طرح دودھ میں پانی ہوتا ہے۔“ نسطوری کہتے ہیں کہ ”وہ دو جوہر، دو طبیعتیں اور دو مشیئتیں ہیں،

لیکن لاہوت (خدا) نے ناسوت (انسان) میں اس طرح حلول کیا جس طرح پانی برتن میں حلول کرتا ہے۔'' ملکانی کہتے ہیں کہ وہ دونوں جوہر واحد ہیں، اس کی دو مشیئتیں، دو طبیعتیں یا دو فعل ہیں جس طرح لوہے میں آگ ہوتی ہے۔'' بعض لوگوں کی رائے ہے کہ ''لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ'' (المائدة ۵:۷۲) (جولوگ مسیح ابن مریم کو خدا مانتے ہیں، وہ کافر ہیں) میں یعقوبی عیسائی مراد ہیں اور ''وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيْحُ ابْنُ اللّٰهِ'' (التوبة ۹:۳۰) (اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ مسیح خدا کا بیٹا ہے) میں ملکانی مراد ہیں اور ''لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ'' (المائدة ۵:۷۳) (جولوگ کہتے ہیں کہ اللہ تین میں سے ایک ہے وہ کافر ہو گئے) میں نسطوریوں کی طرف اشارہ ہے۔

یہ تین اقوال جو نصاریٰ کے تین فرقوں سے منسوب ہیں، وہ سب کہتے ہیں کہ وہی اللہ ہے اور کہتے ہیں کہ وہ اللہ کا بیٹا ہے۔ ''امانت'' میں جس پر وہ سب متفق ہیں اسی طرح درج ہے، کہتے ہیں کہ ''سچے خدا سے ایک سچا خدا پیدا ہوا ہے۔ ''ثالث ثلثة'' (تین میں کا ایک) کے متعلق تو اللہ تعالیٰ نے فرما دیا ہے:

وَاِذْ قَالَ اللّٰهُ يَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَ اُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ، قَالَ سُبْحٰنَكَ مَا يَكُوْنُ لِيْ اَنْ اَقُوْلَ مَا لَيْسَ لِيْ بِحَقٍّ۔ (المائدة ۵:۱۱۶)

''اور جب اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ اے عیسیٰ! کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو خدا کے علاوہ دو معبود بناؤ؟ تو عیسیٰ علیہ السلام عرض کریں گے کہ الٰہی! تو پاک ہے، مجھ سے یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کہ میں ایسی بات کہوں جس کے کہنے کا مجھے حق حاصل نہیں۔''

ابوالفرج ابن جوزی لکھتے ہیں کہ مفسرین نے ''لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ'' کے معنی یہ کیے ہیں کہ نصاریٰ کے نزدیک معبودیت اللہ تعالیٰ، عیسیٰ اور مریم

میں مشترک ہے، ان میں سے ہر ایک معبود ہے۔ ابن جوزی نے زجاج کے حوالے سے لکھا ہے کہ ''غلو، ظلم میں حد سے تجاوز کرنے کو کہتے ہیں۔ عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق نصاریٰ نے جو غلو کیا ہے وہ ان کے اس قول سے ظاہر ہے کہ ''عیسیٰ اللہ ہی ہے۔'' بعض نے کہا کہ ''وہ خدا کا بیٹا ہے۔'' اور بعض نے کہا کہ ''وہ تین معبودوں میں سے ایک ہے۔'' اس بات پر وہ علمائے نصاریٰ جو ''ابن اللہ'' کی تفسیر یہ کرتے ہیں کہ ''کلمہ بیٹا ہے'' اور تینوں فرقے متفق ہیں اور ان کے قول کی لغویت بہت سے عقلی وجوہ کی بنا پر روشن و آشکارا ہے۔

ایک یہ کہ: انبیاء کے کلام میں سے کوئی حصہ ایسا نہیں جس میں اللہ تعالیٰ کی صفت کو خواہ وہ کلام ہو یا غیر کلام ہو، بیٹے سے موسوم کیا گیا ہو۔ پس ان لوگوں کا اللہ تعالیٰ کی صفت کو بیٹے سے موسوم کرنا کلامِ انبیاء کی کھلی ہوئی تحریف کے مرادف ہے۔ انھوں نے مسیح سے جو یہ قول نقل کیا ہے کہ ''باپ، بیٹے اور روح القدس کے نام سے لوگوں کا قصد کرو۔'' تو اس میں مسیح علیہ السلام کی مراد بیٹے سے ''صفۃ اللہ'' یعنی ''کلمہ'' نہ تھی اور نہ ''روح القدس'' سے مراد اُس کی حیات تھی، کیونکہ کلامِ انبیاءؑ سے اس طرح کے معنیٰ کا کوئی منشاء ظاہر نہیں ہوتا، جیسا کہ ''رد نصاریٰ'' میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ کلمہ جسے ابن (بیٹا) سے موسوم کیا جاتا ہے، دو صورتوں سے خالی نہیں ہو سکتا یا تو یہ خدا کی صفت ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے یا ایک جوہر ہے جو خود بخود قائم ہے۔ اگر وہ خدا کی صفت ہو تو ان کا مذہب حسب ذیل وجوہ سے باطل ثابت ہوتا ہے۔

(۱) صفت وہ معبود نہیں ہو سکتی جو روزق دیتا ہے، پیدا کرتا ہے، زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے اور مسیح اُن کے نزدیک ایسا معبود ہے جو پیدا کرتا، روزی دیتا، زندہ کرتا اور مارتا ہے۔ سو جب وہ چیز معبود نہ ہوئی جس کا اُس نے جامہ پہنا تو مسیح خود بطریق اولیٰ غیر معبود ٹھہرے۔

(۲) صفت، موصوف کے بغیر قائم نہیں رہ سکتی، اس لیے اُس سے جدا نہیں ہوتی۔ اگر وہ (نصاریٰ) کہیں کہ مسیح پر اللہ کا کلام نازل ہوا اور وہ یہ بھی کہیں کہ وہ کلمہ وغیرہ ہے تو یہ بات مسیح علیہ السلام اور سارے انبیاءؑ کے درمیان مشترک ہے۔

(۳) صفت، موصوف کی معیّت کے بغیر کسی چیز سے متحد و متدرع (جامہ پہننے والی) نہیں ہوتی اور اگر ایسا ہو تو باپ خود مسیح بن جائے اور نصاریٰ اس بات پر متفق ہیں کہ مسیح باپ نہیں ہے، لہٰذا ان کا قول تناقض ہوا۔ مسیح کو معبود بھی قرار دیتے ہیں جو پیدا کرتا اور روزی دیتا ہے اور اُسے باپ بھی نہیں کہتے جو معبود ہے اور کہتے ہیں کہ معبود ایک ہے۔ ان کے بعض متکلمین مثلاً یحییٰ ابن عدی نے اسے اس مرد کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو طبیب بھی ہو، حاسب بھی ہو اور کاتب بھی ہو اور اس پر اُن میں سے ہر ایک صفت کا اطلاق ہوتا ہے۔ بیشک یہ بات سچ ہے، لیکن ان کا قول اس کی نظیر نہیں ہے۔ جب آپ کہیں کہ پروردگار موجود ہے، زندہ ہے، جاننے والا ہے اور ان میں سے ہر ایک صفت کا اطلاق اس کی ذات پر ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ اگر متحد کوئی ایسی ذات ہے جو متصف بالصّفات ہے تو ساری صفات اس کے تابع ہوں گی، چنانچہ جب زید، طبیب، حاسب اور کاتب کا جامہ پہن لے تو یہ تمام صفات اس کے ساتھ قائم ہوں گی اور اگر جامہ پہننے والی چیز (متدرّع) ایک صفت ہو اور دوسری صفت نہ ہو تو اس پر وہی اعتراض عائد ہوگا کہ صفت نے اپنے موصوف کی معیّت کے بغیر اتحاد و تدرّع کر لیا اور اگر یہ کہیں کہ مسیح ایک ذات ہے جس کے ساتھ ایک صفت ہے اور دوسری نہیں تو افتراق صفتین لازم آتا ہے اور یہ محال ہے، کیونکہ جو صفات ایک موصوف کے ساتھ قائم ہوں اور اُس کے لیے ضروری ہوں، وہ مفترق نہیں ہو سکتیں اور مخلوق کی صفات میں تو کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک صفت باقی رہے اور دوسری معدوم ہو، لیکن صفات باری تعالیٰ میں یہ بات نہیں آ سکتی۔

(۴) مسیح خود نہ تو "کلمۃ اللہ" ہے اور نہ خدا کی صفات میں سے کوئی صفت ہے، بلکہ

وہ مخلوق ہے جو کلمۃ اللہ سے پیدا ہوئی اور اس کا نام ''کلمہ'' اس لیے رکھا گیا کہ اس کی تخلیق رسم معتاد کے مطابق نہیں ہوئی تھی، بلکہ ''کُن'' سے ہوئی، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اِنَّ مَثَلَ عِيسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ۔ (آل عمران ۳:۹۵)

''عیسیٰؑ خدا کے نزدیک آدم کی طرح ہے جسے خدا نے مٹی سے پیدا کیا پھر اُس سے کہا کہ ''بن جا'' سو وہ بن گیا۔''

پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

ذٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِيْ فِيْهِ يَمْتَرُوْنَ، مَا كَانَ لِلّٰهِ اَنْ يَّتَّخِذَ مِنْ وَّلَدٍ سُبْحَانَهٗ اِذَا قَضٰى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ۔ (مریم ۱۹:۳۴-۳۵)

''یہ ہے عیسیٰ بن مریم کی حقیقت، سچی سچی بات جس میں وہ جھگڑا کرتے ہیں، خدا کی شان سے بعید ہے کہ اس کا کوئی بیٹا ہو، وہ پاک ہے جب کسی بات کا فیصلہ کر لیتا ہے تو وہ اتنا ہی فرما دیتا ہے کہ ''ہو جا'' تو وہ بات ہو جاتی ہے۔''

اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ وہ خود تورات، انجیل اور خدا کے سارے کلام کی طرح کلام اللہ ہے تو یہ بات ظاہر ہے کہ خدا کا کلام یا اُس کی کوئی صفت خالق، پروردگار اور معبود نہیں ہو سکتی۔ سو جب نصاریٰ نے یہ کہا کہ ''مسیح خالق ہے'' تو وہ ایک تو اس لحاظ سے ضالین (گمراہ) قرار پائے کہ انھوں نے ایک صفت کو خالق قرار دیا اور ایک اس لحاظ سے کہ اُنھوں نے مسیح ہی کو صفت قرار دیا اور حقیقت یہ ہے کہ مسیح کلمہ سے پیدا کیا گیا ہے۔ ان کا یہ قول باطل ہے کہ معبود تین ہیں اور صفات تین ہیں۔ حلول و اتحاد کا عقیدہ بھی باطل ہے، ان وجوہ اور دیگر دلائل سے ان کے قول کا بطلان بالکل ظاہر ہو جاتا ہے، اگر وہ یہ کہتے کہ پروردگار کی صفات اس کے ساتھ قائم ہیں اور اتحاد و حلول کا ذکر نہ کرتے تو یہ

عقیدہ جمہور مسلمین کے عقیدہ کے مطابق تھا۔ جو صفات ثابت کرتے ہیں اور اگر وہ یہ کہیں کہ صفات ایسے وجود (اعیان) ہیں جو خود بخود قائم ہیں تو یہ ہٹ دھرمی ہے وہ دو متناقض باتوں کو اکٹھا کرتے ہیں۔ صفات کو تین کے عدد میں محدود کرنا بھی باطل ہے، کیونکہ پروردگار کی صفات اس سے زیادہ ہیں، اللہ سبحانہ وتعالیٰ موجود ہے، زندہ ہے، علیم ہے، قدیر ہے، لیکن ان کے نزدیک اقانیم صرف تین ہیں جنھیں وہ صفات قرار دیتے ہیں۔ اس لیے کبھی تو ان صفات کی تفسیر وجود اور زندگی اور علم سے اور کبھی وجود اور قدرت اور علم سے کرتے ہیں۔ ان کے اقوال میں بے حد اضطراب ہے، کیونکہ ان کا قول فی نفسہٖ باطل ہے اور کسی ذی عقل کی سمجھ میں نہیں آسکتا۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ اگر دس نصاریٰ جمع ہو جائیں تو ان میں گیارہ اقوال پر باہم اختلاف ہوگا۔ نیز خدا کے کلمات کثیر ولا متناہی ہیں۔ چنانچہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتے ہیں:

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّىْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّىْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا۔ (الکہف ۱۸:۱۰۹)

"اے رسول! کہہ دے اگر میرے پروردگار کے کلمات قلمبند کرنے کے لیے سمندر سیاہی بنا دیے جائیں تو میرے پروردگار کے کلمات ختم ہونے سے قبل سمندر ختم ہو جائیں اور اگر ہم ان سمندروں کی مثل اور سمندر بھی لا رکھتے جب بھی وہ کلمات ختم ہونے نہ پاتے۔"

یہ جمہور مسلمین وغیر مسلمین کا عقیدہ ہے۔ امت کے صلف صالحین کا بھی یہی عقیدہ رہا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنی مشیت سے ہمیشہ باتیں کرتا رہتا ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ ہمیشہ کلام پر قادر رہتا ہے، لیکن اپنی مشیت سے ایسا کلام کرتا ہے، جو اس کی ذات کے ساتھ قائم اور از خود حادث ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا کلام مخلوق فی غیرہٖ ہے۔

بعض کلام مطلق ''ابن'' نہیں ہوسکتا

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے معنی ایک چیز کے ہیں جو قدیم الوجود ہے۔ ان لوگوں میں سے بعض کا قول یہ بھی ہے کہ ''کلام معناً شیءِ واحد ہونے کے باوجود امور متناہیہ کا نام ہے۔'' اور انہی میں سے بعض کا یہ قول ہے کہ ''کلام ایک حقیقت ہے، لیکن اس کی عبارات متعدّد ہیں۔'' ان لوگوں کے نزدیک یہ امر ممتنع ہے کہ یہ حقیقت خدا کے سوا قائم ہو۔ البتہ وہ پیدا شدہ عبارات خدا کے سوا قائم سمجھتے ہیں اور یہ محال ہے کہ ان عبارات میں سے کوئی چیز مسیح ہو۔ سو اِن لوگوں اور جمہور کے قول کے مطابق یہ امر کہ ''مسیح، کلام اللہ'' نہیں ہے اس سے زیادہ ممتنع نہیں ہے، کیونکہ خدا کے کلمات بہت ہیں اور مسیح وہ سب تو کہاں، اِن سب سے پیدا کیا ہوا بھی نہیں ہے، بلکہ وہ ان میں سے صرف ایک کلمے سے پیدا ہوا ہے اور وہ اس کلمہ کا عین نہیں ہے، کیونکہ کلمہ صفات میں سے ایک صفت ہے اور مسیح ایک وجود ہے جو اپنی ذات کے ساتھ قائم ہے، پھر ان پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ''تمہارا علم اور کلمے کو ولد اور ابن (بیٹا) سے موسوم کرنا بالاتفاق علماء و عقلا باطل ہے اور یہ کسی نبی سے منقول نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ علم اور کلام چونکہ اس ذات سے اسی طرح پیدا (متولّد) ہوتے ہیں، جس طرح ایک عالم آدمی کے نفس سے پیدا ہوتے ہیں۔ پس اس کی ذات سے علم، حکمت اور کلام کے تولّد کے باعث کلمہ کا نام بیٹا رکھا گیا ہے۔ یہ نظریہ بھی کئی وجوہ سے باطل ہے۔

(۱) ہماری صفات حادث ہیں جو ہمارے تعلّم، غور و فکر اور نظر و استدلال سے بدلتی رہتی ہیں، لیکن خدا کا کلمہ اور اس کا علم قدیم اور اس کی ذات کے ساتھ لازم ہے۔ سو اس کو تولّد کہنا منع ہے، اس سے یہ دعویٰ لازم آئے گا کہ ہر ایسی صفت جو اپنے موصوف کے ساتھ لازم ہو، وہ اس موصوف سے پیدا شدہ (متولّد) ہوتی ہے اور صفت لازمہ اپنے

موصوف کا بیٹا کہلاتی ہے اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ عقل اور لغات کے لحاظ سے یہ دعویٰ بالکل باطل ہے۔ انسان کی حیات اس کی باتوں اور دیگر صفاتِ لازمہ کے متعلق یہ نہیں کہا جاتا کہ یہ اس کے ابن ہیں اور اس سے متولّد ہیں۔ نیز اگر یہ مان لیا جائے تو لازم آتا ہے کہ خدا کی حیات اور اس کی قدرت بھی اُس کے بیٹے ہیں، ورنہ بتایا جائے کہ علم کے تولّد اور حیات اور قدرت وغیرہ صفات کے تولّد میں کیا فرق ہے۔

(۲) اگر یہ تولّد جواہر اور اعیان کے تولّد کے باب سے ہے تو اس کے لیے دو اصلوں کا ہونا ضروری ہے اور اصل سے ایک جزو کا خروج لابدی ہے۔ رہا ہمارا علم اور ہمارا قول، تو یہ عین (وجود) نہیں ہے جو قائم بنفسہٖ ہو اور اگر کوئی ایسی صفت ہو جو موصوف کے ساتھ وابستہ ہو اور ایسا عرض ہو جو ایک محل میں قائم ہو، مثلاً ہمارا علم اور ہمارا کلام، تو یہ بھی دو اصلوں ہی سے متولّد ہوتا ہے اور اس کے لیے ایک ایسا محل لابدی ہے جس میں اس کا تولّد ہو اور ہم میں علم اور کلام صرف اسی صورت میں پیدا ہو سکتے ہیں کہ اس سے پہلے چند اسباب و مقدمات معرضِ وجود میں آئیں اور فرع کے لیے اصل بنیں اور علم و کلام ایسے محل میں حاصل ہوتے ہیں جہاں وہ اس سے پہلے نہیں ہوتے۔ اگر آپ کہیں کہ پروردگار کا علم بھی اسی طرح ہے تو یہ لازم آئے گا کہ وہ کسی وقت اشیاء کا عالم نہیں بھی ہوتا اور اس کے بعد وہ عالم بنتا ہے اور پہلے اس کی ذات متکلم نہیں تھی اور بعد میں متکلم بنی ہے۔ یہ بات جمہور مسلمین و نصاریٰ اور دیگر اہل ملل کے نزدیک کفر ہے، مزید برآں یہ بات عقل کے بھی صریح خلاف ہے، کیونکہ جو ذات عالم نہ ہو اس کا عالم بننا اس وقت تک ممتنع ہے جب تک وہ کسی دوسرے عالم سے استعانت نہ کرے اور اللہ تعالیٰ کے لیے یہ امر ممتنع ہے کہ وہ اپنی مخلوقات سے علم سیکھے۔ علیٰ ہٰذا القیاس جو ذات کلام سے عاجز ہو اس کے لیے بھی کسی ایسی ذات سے مدد لیے بغیر متکلم بننا محال ہے جو اس کو کلام پر قادر بنا سکے اور یہ بات بھی کسی کی قدرت میں نہیں ہے کہ وہ اپنے سارے علوم کو (تولّد) پیدا کرے، بلکہ بعض علوم

اس میں تخلیقاً پیدا کیے جاتے ہیں، جن کو وہ چار ونا چار حاصل کرتا ہے اور جب ان علوم پر غور وفکر کرتا ہے تو اُسے اور علوم بھی حاصل ہو جاتے ہیں، لہٰذا بنی آدم میں سے کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ انسان اپنے سارے علوم کو (تولّد) پیدا کرتا ہے۔ یہ بھی کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ایک انسان غیر متکلم ہونے کے بعد بطور خود بات چیت کرنا سیکھتا ہے، بلکہ ہر چیز کو وہی ناطق ومتکلم بناتا ہے جو خود نطق پر قادر ہے۔

(۳) اگر وہ (نصاریٰ) یہ کہیں کہ پروردگار اپنے علم اور اپنے کلام کا بعض حصہ خود پیدا کرتا ہے تو ان کا اس علم کو جو کلمہ ہے مطلق ''ابن'' (بیٹا) سے موسوم کرنا باطل ٹھہرتا ہے اور لفظ ''ابن'' کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے ''بعض علم'' یا اس کے ''بعض کلام'' پر ہو جاتا ہے، حالانکہ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ ''مسیح'' کلمہ ہے اور وہ مطلقاً اقنوم علم ہے اور یہ سارا اس سے متولّد نہیں اور بالاتفاق عقلا یہ سب ''ابن'' سے موسوم نہیں ہو سکتا۔

(۴) عالم کے علم اور کلام کو اس کے ولد (بیٹا) سے موسوم کرنا مشہور لغات میں سے کسی میں نہیں پایا گیا اور عقلاً تو یہ بات باطل ہی ہے کیونکہ اُس کا علم اور اس کا کلام اسی طرح ہے، جس طرح اس کی قدرت اور اس کا علم ہے۔ پس اگر یہ جائز ہو تو یہ بھی جائز ہوگا کہ انسان کی ساری صفات حادثہ اس سے متولّد ہیں اور ان کو بیٹوں سے موسوم کرنا صحیح ہے۔

تولّدِ علم سے استدلال

متکلمین قدریہ میں سے جس نے یہ کہا ہے کہ جو علم غور ونظر کے ذریعے سے حاصل ہوتا ہے وہ انسان سے متولّد ہوتا ہے تو یہ بات ایسی ہی ہے جیسے اس کا یہ قول ہے کہ بھوک اور پیاس سے سیر ہونا کھانے اور پینے سے پیدا (متولّد) ہوا ہے، پھر جس طرح وہ بھوک اور پیاس سے سیر ہونے کو اس کا بیٹا نہیں کہتا اسی طرح اُسے یہ بھی نہیں کہنا چاہیے کہ علم

اس کا ابن اور ولد ہے، کیونکہ یہ ان اعراض و معانی کے تولّد کے باب سے ہے جو انسان کے ساتھ قائم ہیں اور یہ اس کے بیٹے اور اولاد نہیں کہلاتے۔ کسی نے بطور استعارہ یہ کہہ دیا ہے کہ وہ اُس کے فکر کے بیٹے (بنات فکرہ) ہیں، لیکن یہ اسی طرح جس طرح ''بنات الطریق'' (رستے کی بیٹیاں) اور ''ابن السبیل'' (رستے کا بیٹا) کہا جاتا ہے اور اس سے مراد ''مسافر'' لیا جاتا ہے۔ پانی کے پرندے کو ''پانی کا بیٹا'' کہا جاتا ہے اور یہ تسمیہ مقید ہے اور مشہور ہے کہ ان سے مراد وہ نہیں ہے جو ''اب'' (باپ) ''ابن'' (بیٹا) والد اور ولد سے سمجھا جاتا ہے۔ انبیاءؑ کے کلام میں بھی یہ بات کہیں نہیں پائی جاتی کہ خدا کی صفات میں سے کسی کو ''ابن'' سے موسوم کیا گیا ہو جس نے کلامِ انبیاء میں سے کسی حصے کو اس صورت میں محمول کیا ہے اُس نے ان پر جھوٹ باندھا ہے۔ اس بات کا اقرار علمائے نصاریٰ نے بھی کیا ہے ان کے پاس جو تحریرات موجود ہیں، ان میں جو ''مسیح'' اور ''اسرائیل'' وغیرہما کے متعلق ''ابن'' کا لفظ استعمال ہوا ہے تو وہ صفاتِ خالق میں سے کسی چیز کا نام نہیں، بلکہ مخلوق کا نام ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ''مکرّم و معظّم'' تھے۔

(۴) اس تقدیر پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو بات مسیحؑ کو حاصل ہوئی اگر وہ وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے علم اور اپنے کلام سے سکھائی تو یہ بات تمام انبیاءؑ میں مشترک ہے، پھر اس بنا پر مسیح کی تخصیص کی کون سی وجہ موجود ہے کہ اُسے خدا کا بیٹا کہا جائے؟ اگر بات یہ ہو کہ علم اور کلام معبود ہیں جو مسیح کے ساتھ متحد ہو گئے تو علم و کلام کو ایسا جوہر مانا جائے گا جو قائم بنفسہ ہو۔ پس اگر وہ باپ ہوا تو مسیح ہی باپ ہوگا اور اگر علم و کلام کوئی اور جوہر ہوئے تو معبود دو ہوں گے جو خود بخود قائم (بنفسہٖ) ہوں گے۔ ان میں سے ہر ایک صورت صراحۃً ان کے قول کے بطلان و فساد پر دلالت کرتی ہے۔

(۵) ہر خاص و عام کو معلوم ہے کہ جس حقیقت کے ساتھ مسیح مختص ہے، وہ اُس کا باپ کے بغیر پیدا ہونا ہے، چونکہ نوعِ بشر میں سے اس کا باپ کوئی نہیں اس لیے نصاریٰ

نے پروردگار عالم کو اس کا باپ بنا دیا۔ نصاریٰ نجران نے حضرت نبی کریم ﷺ سے مناظرہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ اگر مسیح خدا کا بیٹا نہیں ہے تو بتائیں کہ اس کا باپ کون ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ نصاریٰ حقیقی بنوت (بیٹا ہونا) کے مدّعی ہیں اور ان کے علماء کے کلام کا جو ذکر آیا ہے وہ محض مذہب کی تاویل ہے۔ جس سے مقصود یہ ہے کہ اس دعویٰ کی وہ لغویت، مہملیت اور برائی زائل ہو جائے جس سے عقلِ انسانی متنفر و بیزار ہے۔ ورنہ مسیح کو خدا کا بیٹا قرار دینے کی اور کوئی خاص وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ پس معلوم ہوا کہ نصاریٰ نے اُسے خدا کا بیٹا قرار دیا اور دعویٰ کیا کہ اللہ تعالیٰ نے مریم کو حاملہ کیا اور خدا ہی مسیح کا باپ ہے اور یہ بات اُس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک خدا کا کوئی حصّہ مریم میں نازل نہ ہو۔ حالانکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ''صمد'' ہے۔ نیز اس سے لازم آتا ہے کہ مریم خدا کی بیوی اور صاحبہ ہو اور اسی وجہ سے وہ اسے معبود بنائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق خبر دی ہے اس کے بغیر اُنھوں نے بنوّتِ عیسیٰ (عیسیٰ کا ابن اللہ ہونا) کے جو معنی بھی ذکر کیے ہیں ان کے لحاظ سے عیسیٰ علیہ السلام اور دوسرے لوگوں میں کوئی فرق نہیں ہے اور نہ ان تاویلات میں بنوّت کے معنی پائے جاتے ہیں۔

عیسائیوں اور مشرکوں میں اتحادِ عقیدہ

بلکہ ان کا قول جو بعض مشرکین عرب کے قول کے مماثل ہے کہ ''اللہ تعالیٰ نے جنّوں کے ہاں شادی کی اور اس سے ملائکہ پیدا ہوئے۔'' اور جب وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ کو بطور برگزیدگی بیٹا بنایا تو ایک فعلی حقیقت ہے اور انشاء اللہ ہم اس کو باطل ثابت کریں گے۔ اللہ تعالیٰ کے قول ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء ۴:۱۷۱] ''اور روح خدا کی طرف سے'' ہے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کا کچھ حصہ عیسیٰ بن گیا، بلکہ ''من'' ابتدائے غایت کے لیے ہے، چنانچہ فرمایا:

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ۔

(الجاثیۃ ۴۵:۱۳)

''اور مسخر کیا اُس نے تمہارے لیے ان سب چیزوں کو جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں، سب اُس کی طرف سے ہیں۔''

اور فرمایا:

وَمَا بِكُمْ مِنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ۔ (النحل ۱۶:۵۳)

''اور جو نعمت تمہارے پاس ہے وہ خدا کی طرف سے ہے۔''

جس چیز کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے یا کہا جائے کہ ''وہ چیز اس سے ہے'' تو اس کی دو صورتیں ہیں، اگر وہ ایسا وجود ہو جو خود بخود قائم ہو تو وہ خدا کا مملوک ہوگا اور ''من'' ابتدائے غایت کے لیے ہوگا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوْحَنَا۔ (مریم ۱۹:۱۷)

''سو ہم نے اُس کی طرف اپنا فرشتہ بھیجا۔''

اور مسیح علیہ السلام کے متعلق ﴿وَرُوْحٌ مِّنْهُ﴾ فرمایا اور اگر وہ صفت ہو جو خود بخود قائم نہیں ہوتی تو یہ اس کی صفت ہوگی، چنانچہ کہا جاتا ہے ''کلام اللّٰہ'' (خدا کا کلام) اور ''علم اللّٰہ'' (خدا کا علم)۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ۔ (النحل ۱۶:۱۰۲)

''اُتارا ہے اسے پاک روح یعنی حضرت جبریل علیہ السلام نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ۔''

اور فرمایا:

وَالَّذِيْنَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتٰبَ يَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ مُنَزَّلٌ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ۔

(الانعام ۶:۱۱۴)

''اور جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے وہ جانتے ہیں کہ قرآن بھی فی الحقیقت میرے پروردگار کی طرف سے اُتارا گیا ہے۔''

مصادر کے الفاظ مفعولوں کے مابہ التعبیر ہوتے ہیں۔ ''مامور بہ'' کو ''امر'' سے ''مقدور'' کو ''قدرت'' سے ''مرحوم بہ'' کو ''رحمت'' سے اور ''مخلوق بالکلمہ'' کو ''کلمہ'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ سو جب مسیح کے متعلق یہ کہا جائے کہ وہ ''کلمۃ اللہ'' ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ ''وہ اللہ کے کلمہ سے پیدا کیا گیا ہے''، پھر یہ کہ وہ طریق معتاد پر نہیں بلکہ ''کن'' کہہ کر پیدا کیا گیا ہے، ورنہ عیسیٰ ایک بشر ہے جو خود بخود قائم ہے۔ وہ صفت کلام نہیں ہے جو متکلم کے ساتھ قائم ہو۔

امر اللہ کی تشریح

علیٰ ہٰذا القیاس جب مخلوق کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ''امر اللہ'' ہے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے امر سے پیدا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

اَتٰی اَمْرُ اللّٰهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ۔ (النمل ۱:۲۷)

''خدا کا حکم روز آخرت آ کر رہے گا تم اس کے لیے جلدی نہ کرو۔''

فَلَمَّا جَآءَ اَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَاَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّنْ سِجِّيْلٍ۔ (ھود ۸۲:۱۱)

''سو جب ہمارا امر یعنی عذاب آیا تو ہم نے اُسے زیر و زبر کر دیا اور اس پر کھڑنجے کے پتھر برسائے۔''

سو یاد رکھنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ''احد'' اور ''صمد'' ہے، اس کا تبعض و تجزی غیر ممکن ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ اُس کا کچھ حصہ اُس کے غیر میں مبدّل ہو جائے خواہ اس حصے کا نام روح ہو یا کچھ اور، اُس کا حکم ایک ہی ہے۔ اس لیے نصاریٰ کا یہ وہم باطل ہے کہ ''عیسیٰ خدا کا

بیٹا ہے'' اور یہ امر واضح ہو گیا ہے کہ وہ اللہ کے بندوں میں سے ایک بندہ ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قوم نصاریٰ اس طرح گمراہ ہوگئی کہ ہم سے پہلے ایک لغت تھی جو لفظ ''رب'' (پروردگار) کو ''اب'' (باپ) سے اور ''عبد مربیٰ'' (تربیت یافتہ بندہ) کو جو پروردگار سے تربیت پاتا اور اُس کی خدمت کرتا ہو ''ابن'' (بیٹا) سے تعبیر کرتی تھی۔ چنانچہ مسیح نے کہا کہ ''لوگو! باپ، بیٹے اور روح القدس کا قصد کرو۔'' یہ کہہ کر مسیح نے لوگوں کو حکم دیا کہ وہ خدا پر ایمان لائیں۔ اس کے بندے اور رسول یعنی مسیح کو مانیں اور روح القدس یعنی جبریل پر بھی ایمان لائیں۔ یہ نام خدا کے اور اُس کے ملکی رسول (جبریل) اور بشری رسول (عیسیٰ) کے لیے مخصوص تھے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

اَللّٰهُ يَصۡطَفِىۡ مِنَ الۡمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِ۔ (الحج ۲۲:۷۵)

''اللہ تعالیٰ فرشتوں اور آدمیوں میں سے پیغمبر انتخاب کرتا ہے۔''

اور اللہ تعالیٰ نے بہت سی آیات میں یہ خبر دی ہے کہ اس نے مسیح کو روح القدس کی تائید عطا فرمائی۔

رُوح القدس کی تفسیرات

روح القدس، جمہور مفسرین کے نزدیک حضرت جبریل ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَلَقَدۡ اٰتَيۡنَا مُوۡسَى الۡكِتٰبَ وَقَفَّيۡنَا مِنۡۢ بَعۡدِهٖ بِالرُّسُلِ وَاٰتَيۡنَا عِيۡسَى ابۡنَ مَرۡيَمَ الۡبَيِّنٰتِ وَاَيَّدۡنٰهُ بِرُوۡحِ الۡقُدُسِ۔ (البقرة ۲:۸۷)

''اور البتہ ہم نے موسیٰ کو کتاب دی، اس کے بعد پے در پے پیغمبر بھیجے اور ہم نے عیسیٰ ابن مریم کو کھلے کھلے معجزے دیے اور پاک روح یعنی جبرائیل کے ذریعے سے ہم نے اس کی تائید کی۔''

جمہور مفسّرین کے نزدیک ''روح القدس'' حضرت جبرئیل ہیں، ابن عباس، قتادہ، ضحاک، سدی وغیرہ کا قول یہی ہے اور اس قول کی دلیل یہ ہے:

وَاِذَا بَدَّلْنَا اٰیَةً مَّكَانَ اٰیَةٍ وَّ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا یُنَزِّلُ قَالُوْا اِنَّمَا اَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ، قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِیُثَبِّتَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَهُدًی وَّبُشْرٰی لِلْمُسْلِمِیْنَ۔

''اور جب ہم کسی آیت کی جگہ کوئی دوسری آیت بدل کر لاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اپنے منزلات کی حکمت و مصلحت سے خوب واقف ہوتا ہے، مگر وہ کہتے ہیں کہ تو افترا پرداز ہے۔ حق بات یہ ہے کہ اس میں اکثر خود بے علم ہیں۔ اے رسولؐ! ان سے کہو کہ اسے روح القدس نے تیرے پروردگار کی طرف سے حق کے ساتھ نازل کیا ہے تا کہ اللہ تعالیٰ مومنوں کو مضبوط کرے اور یہ مسلمانوں کے لیے ہدایت و بشارت ہے۔''

ضحاک نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ''روح القدس'' ایک ''اسم'' ہے جس سے عیسیٰ علیہ السلام مُردوں کو زندہ کیا کرتے تھے۔'' عبدالرحمٰن ابن زید ابن اسلم سے مروی ہے کہ ''وہ انجیل ہے''۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْاِیْمَانَ وَاَیَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ۔

(المجادلة ۵۸:۲۲)

''یہی لوگ ہیں جن کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے ایمان نقش کر دیا اور اپنی روح سے اُن کی تائید کی۔''

وَكَذٰلِكَ اَوْحَیْنَا اِلَیْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا مَاكُنْتَ تَدْرِیْ مَا الْكِتَابُ وَلَا الْاِیْمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوْرًا نَهْدِیْ بِهٖ مَنْ نَشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا۔

(الشوریٰ ۴۲:۵۲)

''اور اسی طرح ہم نے تیری طرف اپنے حکم سے ایک رُوح وحی کی، تجھے تو اتنا بھی معلوم نہ تھا کہ کتاب کیا ہوتی ہے اور ایمان کس حقیقت کا نام ہے، لیکن ہم نے اس روح یعنی قرآن کو ایک نور بنایا جس کے ذریعے سے ہم اپنے بندوں میں سے جسے چاہتے ہیں راہ ہدایت دکھاتے ہیں۔''

يُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ۔

(النحل ۱۶:۲)

''وہ اپنے حکم سے فرشتوں کو وحی دے کر اپنے بندوں میں سے جس کے پاس چاہتا ہے بھیجتا ہے۔''

سو اللہ تعالیٰ جو چیز اپنے انبیاءؑ کے قلوب میں نازل کرتا ہے اور جو ایمان خالص سے اُن کے دلوں کو زندہ کرتی ہے اس کا نام اس بزرگ و برتر ذات نے ''روح'' رکھا ہے اور یہ وہ چیز ہے جس کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ اپنے مومن بندوں کی تائید بھی کرتا ہے تو پھر مرسلین اور پھر مسیح جیسے اولوالعزم بندوں کی تائید کیوں نہ کرتا؟ اور مسیح علیہ السلام تو جمہور انبیاء و رسل کی نسبت اس تائید کے زیادہ مستحق ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَّاٰتَيْنَا عِيْسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَاَيَّدْنَاهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ۔ (البقرۃ ۲:۲۵۳)

''ان رسولوں میں سے ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی، ان میں سے بعض کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے کلام کیا اور بعض کے درجات بلند کیے اور عیسیٰ ابن مریم کو ہم نے کھلے کھلے معجزے دیے اور پاک روح کے ساتھ اس کی تائید فرمائی۔''

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ ''ابن'' کا لفظ ان کی نسبت میں مسیح کے ساتھ مختص

نہیں ہے، بلکہ ان کی رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے توراۃ میں اسرائیل سے بھی کہا ہے کہ تو میرا اوّلین بیٹا ہے اور مسیح فرمایا کرتے تھے ''میرا باپ اور تمہارا باپ'' اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو سارے لوگوں کا باپ بناتے تھے اور جس طرح اپنے آپ کو خدا کا بیٹا کہتے تھے اسی طرح دوسرں کو بھی کہتے تھے۔ سو معلوم ہوا کہ مسیح کو اس باب میں کوئی خصوصیت حاصل نہیں ہے، لیکن نصاریٰ تو یہ کہتے ہیں کہ مسیح خدا کا طبعی بیٹا ہے اور دوسرا جو شخص بھی ہے وہ اس کا وضعی بیٹا ہے، حالانکہ ان کے پاس یہ فرق قائم کرنے کے لیے کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ مزید برآں مسیح کو طبعی بیٹا قرار دینے سے بعض محالاتِ عقلی و سمعی لازم آتے ہیں، جن سے اس قول کے بطلان بالصراحت معلوم ہو جاتا ہے۔

فصل

عقیدہ ’’قدم عالم‘‘ کی تردید

فلاسفہ کہتے ہیں کہ عالم قدیم ہے اور وہ علّت موجبہ بذاتہٖ اس طرح صادر ہوا ہے کہ پہلے ایک عقل صادر ہوئی اور پھر اس سے دوسری عقل صادر ہوئی، حتّٰی کہ دس عقلیں اور نو نفس ظہور میں آ گئے۔ یہ لوگ عقل کو ’نر‘ اور نفس کو ’مادہ‘ کا قائم مقام قرار دیتے ہیں۔ ان لوگوں کا قول عقلاً و شرعاً مشرکین عرب اور اہل کتاب کے قول سے بھی زیادہ فاسد ہے۔ اس قول کے فساد و بطلان پر قرآن کی دلالت زیادہ بلیغ و صریح ہے اور اس کے کئی وجوہ ہیں:

(۱) یہ لوگ قدم افلاک کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ روحانیات (عقول و انفس) بھی قدیم ہیں جنھیں وہ ثابت کرتے ہیں اور مجرّدات، مفارقات اور جواہرِ عقلیہ سے موسوم کرتے ہیں اور اسے قدیم ازلی مانتے ہیں اور جو چیز قدیم ازلی ہو وہ کسی صورت سے مفعول نہیں ہو سکتی اور مفعول وہی چیز ہو سکتی ہے جو حادث ہو اور یہ قضیہ جمہور عقلا کے نزدیک بداہت کا حکم رکھتا ہے۔ پہلے زمانے اور پچھلے زمانے کے فلاسفہ اور ساری قومیں اسی عقیدے پر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تمام امتیں ہر ممکن کو خواہ وہ موجود ہو یا غیر موجود، حادث قرار دیتی ہیں۔

متاخرین کی ایک جماعت مثلاً ''ابن سینا'' اور اُن کے ہم خیال لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ ایسے ممکن کا وجود بھی ہے جو قدیم معلول ہو۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ فلک قدیم ہے اور ایک علّت قدیم کا معلول ہے۔ قدیم فلاسفہ میں سے بعض کہتے ہیں کہ فلک حادث ہے اور جمہور فلاسفۂ قدیم اسی طرف گئے ہیں۔ یہ اور نیز ارسطو سے پہلے کے فلاسفہ اہلِ مذاہب کے موافق ہیں۔ ارسطو اور اس کے ہم خیال جو فلک کو قدیم مانتے ہیں، کہتے ہیں کہ فلک کے لیے علّت فاعلہ نہیں بلکہ علّت غائیہ ہے جس سے فلک بطور اشتباہ منسوب ہے اور جو عقول ونفوس وغیرہ ثابت کرتے ہیں، وہ فلک کی جنس سے ہیں اور یہ سب خود بخود قدیم اور واجب الوجود ہیں، اگرچہ ان کے لیے علّت غائیہ ہے اور یہ لوگ متاخرین کی نسبت زیادہ کافر ہیں۔ ان لوگوں کا قول متاخرین کے قول سے مختلف ہے۔

(۲) یہ کہتے ہیں کہ پروردگار ایک ہے اور ایک سے صرف ایک چیز صادر ہوسکتی ہے پروردگار کے ایک ہونے سے ان کی مراد یہ ہے کہ اس کے لیے ہرگز کوئی صفت ثبوتیہ (صفت قدیمہ) نہیں ہے اور نہ اس میں متعدّد معنی سمجھے جاتے ہیں، کیونکہ اس سے اُن کے نزدیک ترکیب لازم آتی ہے۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ وہ فاعل اور قابل (منفعل) نہیں ہوسکتا، کیونکہ فعل، انفعال، دو متغائر صفات ہیں، ان سے تعدّد صفت اور تعدد صفت سے ترکیب لازم آتی ہے۔ بایں ہمہ وہ خود خدا کو عاقل، معقول، عقل، عاشق، معشوق، عشق، لذیذ، مُلتذ (لذت گیر) اور لذت وغیرہ متعدّد حقیقتیں مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان صفات میں سے ہر ایک صفت کی حیثیت دوسری ہے اور صفت ہی موصوف اور علم ہے، وہی قدرت اور وہی ارادہ اور علم ہے وہی عالم اور وہی قادر ہے اور متاخرین میں سے بعض کہتے ہیں کہ علم ہی معلوم ہے۔ جب کوئی عقل مند ان کے اقوال پر کماحقّہ غور کرتا ہے تو جس ایک کو وہ ثابت کرتے ہیں اُس کا وجود ذہنوں میں تو متصور ہوسکتا ہے، لیکن اعیان میں ثابت نہیں ہوسکتا۔ کسی دوسرے مقام پر اس کے متعلق بسط وشرح کے ساتھ بحث ہوچکی ہے۔

توحید وصفات کے متعلق جو کچھ وہ کہتے ہیں اور ترکیب کے متعلق جو شبہ اُن کو لاحق ہوا ہے اُس کا بطلان کئی وجوہ سے واضح کیا جا چکا ہے اور جب یہ صورت ہو تو جس اصل پر اُنھوں نے اس قول کی بنیاد رکھی ہے کہ ایک چیز سے صرف ایک چیز صادر ہو سکتی ہے، وہی باطل ٹھہرتی ہے۔

(۳) ان کا یہ قول بھی نہایت فاسد ہے کہ ایک بسیط سے اشیا صادر ہوں جن میں کثرت اور حدوث عام ہے۔

(۴) عالم میں کوئی واحد و بسیط وجود معلوم نہیں ہوا، جس سے ایک سے زیادہ تو کیا ایک وجود بھی صادر ہو سکے۔ سو اِس دعویٰ کلیہ کا بھی مطلقاً کوئی ثبوت نہیں۔

(۵) وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سے ایک وجود صادر ہوا اور اس سے عقل اور نفس اور فلک صادر ہوئے۔

اگر ایک سے صرف ایک کے صدور کا کلمہ صحیح ہے تو اس ایک سے بھی صرف ایک صادر ہو سکتا ہے۔ پس یہ ماننا پڑے گا کہ جہاں میں جو کچھ موجود ہے وہ واحدٌ عن واحدٍ ہی کے طریق پر ظہور پذیر ہوا ہے اور یہ ہٹ دھری ہے اور اگر یہ مانا جائے کہ صادرِ اوّل میں کسی طرح کی کثرت موجود ہے تو یہ ماننا پڑے گا کہ اوّل (خدا) سے ایسی چیز صادر ہوئی ہے جو من کل الوجوہ ایک نہیں ہے، بلکہ اس میں کثرت ہے، سو واحد سے غیر واحد صادر ہوا، اس لیے متاخرین فلاسفہ کا قول مضطرب ہو گیا۔ ابوالبرکات صاحب ''معتبر'' نے اس قول کو باطل قرار دیا اور اس کی سخت تردید کی ہے۔ ابن رشد الحفید کا دعویٰ ہے کہ فلک اور اس میں جو کچھ مخلوق ہے وہ اوّل (خدا) سے صادر ہوئے ہیں اور وزیر الملاحدہ ''طوسی'' کا قول بھی قریباً یہی ہے، وہ اوّل کو ثانی کی اور ثانی کو ثالث کی شرط قرار دیتا ہے، البتہ اس گمراہی میں سارے متفق ہیں کہ یہ جواہر خود بخود قائم اور پروردگار کے ساتھ ازلی ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ ہمیشہ خدا کے ساتھ تھے اور ہمیشہ اس کے ساتھ رہیں گے، لیکن یہ بھی مانتے

ہیں کہ ایک وقت تھا جب یہ جواہر موجود نہ تھے۔ ''طوسی'' نے فلک کو بھی قدیم اور ازلی قرار دیا ہے، اور یہی ایک بات عقل کے صریح خلاف ہے اور شریعت رسل سے کفر کے لیے کافی ہے، چہ جائیکہ اس کے ساتھ اُس کے دیگر اقوال بھی شامل کیے جائیں جو عقل و نقل کے صریح مخالف ہیں۔

(۶) دنیا میں جس قدر چیزیں معلوم ہیں، وہ دو سے صادر ہوئی ہیں۔ تنہا ایک چیز سے کچھ صادر نہیں ہوتا، چنانچہ اس کا ذکر متولّدات اعیان و اعراض کے باب میں آچکا ہے۔ گرم چیز سے گرمی کا، سرد چیز سے سردی کا اور سورج سے شعاع کا صدور ہوتا ہے، لیکن یہ اعراض کا صدور ہے اور اس کے باوجود اس کے لیے دو اصلوں کا ہونا ضروری ہے۔ اعیان کا کسی دوسری چیز سے صادر ہونا تو ولادت معروفہ کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا اور اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اصل کی ایک جز علیحدہ ہو کر نئی چیز متولّد ہو اور یہ لوگ اس امر کے مدعی ہیں کہ عقول، نفوس اور افلاک اس طرح کے صدور، تولّد اور معلومیت کا نتیجہ ہیں اور یہ سب چیزیں جواہر ہیں جو خود بخود قائم ہیں اور ایک جوہر بسیط سے صادر ہوئے ہیں۔ یہ ایسا قول ہے کہ صدور تولّد کے باب میں جس قدر اقوال منقول ہیں ان میں سے کوئی بھی اس درجہ باطل نہیں، کیونکہ اس میں ایک جوہر سے متعدد جواہر کے صدور کا دعویٰ کیا گیا ہے اور یہ بات عقل کے خلاف ہے، نیز اس میں اصل سے کسی حصے کی علیحدگی و انفصال کے بغیر ہی صدور مانا گیا ہے، اور یہ بھی غیر معقول ہے۔ ان کے پاس لے دے کر دلائل کا اگر ذخیرہ ہے تو یہ ہے کہ وہ اس صدور کو سورج کی شعاع اور ہاتھ کی حرکت سے انگشتری کی حرکت وغیرہ اعراض کے حدوث سے تشبیہ دیتے ہیں، حالانکہ یہ تمثیل باطل ہے، کیونکہ یہ علّت فاعلہ نہیں ہے بلکہ محض شرط ہے اور وہاں بھی صادر ہونے والی چیز ایک اصل سے نہیں بلکہ دو اصلوں سے صادر ہوئی ہے، نیز صادر عرض ہے نہ کہ جوہر جو خود بخود قائم ہو۔

پس معلوم ہوا کہ جس تولّد عقلی کا وہ دعویٰ کرتے ہیں وہ تولّد وصدور کے باب میں بعید ترین امور میں سے ہے۔ یہ قول نصاریٰ اور مشرکینِ عرب کے قول سے بھی زیادہ لغو ہے۔ مؤخر الذکر جماعتیں تو خدا کی مفعولات (مخلوقات) کو بمنزلہ ایک صفت ازلی کے قرار دیتی ہیں جو اُس کی ذات کے لیے لازم ہے اور ہم ذکر کر چکے ہیں کہ ان کو خدا سے متولّد کہنا ممتنع ہے، اس کے باوجود وہ ان لوگوں سے زیادہ کافر ہیں کیونکہ وہ عقول، نفوس اور کواکب کو معبود مانتے ہیں۔ ان سے اہل مذہب بہتر ہیں۔ ان میں سے بعض ملکی ہیں جو کہتے ہیں کہ ملائکہ کسی چیز سے متولّد ہیں۔ اہلِ عرب اور عوام نصاریٰ بھی ان فلاسفہ ملاحدہ سے بہتر ہیں، کیونکہ اوّل الذکر ولادت حسی ثابت کرتے ہیں۔ خدا کا ''صمد'' ہونا اُن کے قول کو باطل قرار دیتا ہے، لیکن ان کے ثبوت میں معقولیت کا کچھ شائبہ تو ہے اور فلاسفہ تو لّد عقلی کا دعویٰ کرتے ہیں جو من کُل الوجوہ باطل ہے اور نصاریٰ کے اس دعویٰ سے بھی زیادہ مردود ہے کہ کلمہ ذات سے متولّد ہے۔ سو ان کا دعویٰ مؤخر الذکر کے دعویٰ کی نسبت زیادہ مستحق تردید ہے، کیونکہ جب امر محال کا امتناع خارج میں مسلّم ہو تو خارج میں اس کا موجود ہونا متصور ہی نہیں ہوسکتا، کیونکہ خارج میں اس کا وجود ہی نہیں اور یہ ممکن ہے کہ جب بعض اعتبارات سے اس کی کوئی نظیر موجود ہو، تو اس کے لیے وجود خارجی فرض کیا جائے جس سے اس کو تشبیہ دی جائے۔ مثلاً جب خدا کے ساتھ کوئی دوسرا معبود شریک فرض کیا جائے اور مان لیا جائے کہ خدا کا کوئی بیٹا بیٹی ہے تو اسے بندوں میں سے اس شخص کے ساتھ تشبیہ دی جائے گی جو صاحبِ اولاد ہو اور جس کا بندوں ہی میں سے کوئی شریک ہو۔

اس کے بعد بیان کیا جائے گا کہ ان امور کا اللہ تعالیٰ سے منسوب ہونا ممتنع ہے۔ سو محالات میں سے جو محال مشابہت موجود سے بعید تر ہوگا، وہ زیادہ محال ہوگا اور جس ولادت کا دعویٰ نصاریٰ نے اور پھر ان فلاسفہ نے کیا ہے وہ اس ولادت کی نسبت جس

کے مدّعی عرب کے بعض مشرکین، عوام نصاریٰ اور یہود ہیں، ولادتِ معلومہ کہ مشابہت سے بعید تر ہے۔ اس لیے یہ ولادت عقلی اُس ولادت حسّی کی نسبت محال تر ہے، کیونکہ ولادت حسّیہ اِن وجودوں میں جو خود بخود قائم ہوں عقل کے موافق ہے اور ولادت عقلیّہ ایسی صورت میں قطعاً خلافِ عقل ہے۔ علاوہ ازیں وہ لوگ (نصاریٰ اور مشرکینِ عرب) ولادت دو اصلوں سے ثابت کرتے ہیں اور یہ ولادت عقل کے مطابق ہے اور یہ لوگ (فلاسفہ) ایک اصل سے ولادت مانتے ہیں۔ وہ (نصاریٰ و مشرکینِ عرب) کہتے ہیں کہ ولادت اس وقت ہوتی ہے جب ایک حصّہ ایک علیحدہ ہو اور یہ معقول بات ہے اور یہ (فلاسفہ) کہتے ہیں کہ ولادت اس کے بغیر ہوئی ہے اور یہ بات عقل کے خلاف ہے۔

وہ (نصاریٰ و مشرکین عرب) اعیان سے اعیان کی ولادت کے اصول پر ولادت ثابت کرتے ہیں اور یہ (فلاسفہ) اعیان سے اعراض کی ولادت کے اصول پر ولادت ثابت کرتے ہیں۔ سو معلوم ہوا کہ ان لوگوں (نصاریٰ و مشرکینِ عرب) کا قول عقل سے قریب تر ہے، اگر چہ وہ باطل ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کی خرابی بیان کر دی ہے اور اس کو ناپسند فرمایا ہے اور ان (فلاسفہ وغیرہ) کا قول زیادہ مستحق بطلان ہے۔ اس کی وہی مثال ہے کہ ایک شخص خدا کے علاوہ کسی مخلوق کو شفیع اور معبود بناتا ہے وہ کافر ہے، لیکن جو شخص کسی چیز کو خدا کے علاوہ قدیم قرار دے کر اُس کی عبادت کرتا اور اُسے شفیع بناتا ہے وہ کفر کا زیادہ مستحق ہے اور جس نے معاد (قیامت) کا انکار بھی کیا اور ساتھ ہی عالم کو حادث مانا، کافر تو خدا نے اِسے بھی فرمایا ہے، لیکن جو شخص معاد کا بھی منکر ہو اور اس عالم کو بھی قدیم مانے وہ عند اللہ اکفر ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جہاں اپنی امت کو اہل فارس اور نصاریٰ روم کی مشابہت سے منع فرمایا، وہاں آپؐ نے مشرکین یونان اور مشرکین ہند کی مشابہت سے زیادہ شدّت کے ساتھ منع فرمایا۔

کفارِ عرب و مشرکین یونان و ہند و تاتار کا مقابلہ

علیٰ ہذا القیاس بعض مسلمانوں میں یہود و نصاریٰ اور اہلِ فارس و روم کی جو مشابہت ثرایت کر گئی وہ اللہ اور رسولؐ کے نزدیک مذموم ہے، لیکن جن مسلمانوں میں اہل یونان، اہل ہند اور مشرکینِ تاتار کی رسوم دخل حاصل کر چکی ہیں وہ بطریقِ اولیٰ مذموم ہیں، کیونکہ اہل کتاب اور اہل فارس روم کی نسبت مؤخر الذکر لوگ اسلام سے زیادہ بعید ہیں۔ جن اقوام کفر و شرک سے اواخر مسلمین کا سابقہ پڑا ہے وہ ان اقوام سے بدتر ہیں، جن سے اوائل مسلمین کو مقابلہ درپیش تھا، کیونکہ مسلمین سلف علم اور دین کے لحاظ سے فائق تھے۔ سو جب کفار کا مقابلہ ایسے لوگوں کے ساتھ ہوتا تھا جو اُن سے علم اور دین میں افضل تھے تو وہ مسلمانوں سے لامحالہ مغلوب ہو جاتے تھے۔

متاخرین اسلام بھی اس امر کے باوجود کہ وہ اپنے اسلاف کی نسبت ناقص تر تھے ان لوگوں سے گوے سبقت لے جایا کرتے تھے، لیکن جب پچھلے زمانے کے مسلمانوں میں بدعات کی کثرت ہو گئی تو کفار نے چاروں طرف سے یورش شروع کر دی اور ان کے دین میں وساوس و التباسات پیدا کر دیے، اسی لیے ان لوگوں کے نزدیک دوسرے کفار کی نسبت فلاسفہ کا شبہ زیادہ بڑا تھا، جس طرح اہل زمان کے لیے کفار تاتار کے خلاف جنگ کرنا ان لوگوں کے خلاف جنگ کرنے سے زیادہ دشوار تھا جو ان سے قبل گزر چکے تھے، کیونکہ اس وقت ان کو کفارِ تاتار کی تلواروں اور زبانوں سے مقابلہ درپیش تھا اور ایمان کی کمی نے علم اور جہاد میں ضعف پیدا کر رکھا تھا۔ رسول کریم ﷺ کے زمانے میں بھی بعض اہل عرب کی یہ حالت تھی۔

مشرکین عرب اور یہود و نصاریٰ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مشیت و قدرت سے زمین اور آسمان پیدا کیے، بلکہ یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ چیزیں چھ دن میں پیدا کی گئیں، اس

کے خلاف دلدادگان تفلسف کہتے ہیں کہ چھ دن میں پیدا کرنا تو درکنار خدا نے کائنات کو نیست سے ہست کیا ہی نہیں، پھر بطور تلبیسِ دین مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ عالم حادث ہے اور اس امر سے مراد یہ لیتے ہیں کہ وہ علت قدیمہ کا معلول ہے، یعنی یہ کہ وہ خدا سے متولّد ہے، لیکن یہ بات بالکل بے معنی اور خلافِ عقل ہے۔ نیز اہل کتاب اور مشرکین عرب ملائکہ کا اقرار تو کرتے ہیں، اگرچہ ان میں سے بہت سے لوگ ملائکہ اور شیاطین کو ایک قسم میں داخل کرتے ہیں، ان میں سے جو خدا کی بندگی سے سرتابی کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کا درجہ گرا دیتا ہے اور وہ شیطان بن جاتا ہے۔ یہ لوگ اس بات کے منکر ہیں کہ ابلیس جزی کا باپ تھا اور جن نکاح کرتے، بچے جنتے اور کھاتے پیتے ہیں، یہ نصاریٰ ان باتوں سے انکار تو کرتے ہیں، لیکن کافر ہونے کے باوجود فلاسفہ سے بہتر ہیں۔ جن کے نزدیک ملائکہ کی کوئی حقیقت ہی نہیں اور جو صرف عقول ونفوس کو یا اُن اغراض کو مانتے ہیں جو اجسام کے ساتھ قائم ہوتے ہیں۔ مثلاً قوائے صالحہ کو وہ ملائکہ سمجھتے ہیں۔ جمہور نصاریٰ اور اہل عرب اور اکثر اہل کتاب جنوں کی ہستی مانتے ہیں، لیکن فلاسفہ انہیں نہیں مانتے اور قوائے فاسدہ ہی کو شیاطین قرار دیتے ہیں۔ مشرکینِ عرب اور اہل کتاب خدا سے دعائیں مانگتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ اُن کی دعا کو سنتا اور قبول کرتا ہے، لیکن فلاسفہ کے نزدیک خدا جزئیات عالم سے بالکل بے خبر اور کسی کی دعا سننے یا قبول کرنے سے بالکل عاجز ہے اور وہ جہان میں کچھ بھی پیدا نہیں کرتا۔ ان کے نزدیک سبب حدوث (پیدائش کائنات) فلک کی حرکات ہیں، ان کی رائے میں دعا اس لیے مؤثر ہوتی ہے کہ وہ عالم کے ہیولیٰ میں نفس ناطقہ کا تصرف ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک صحیح حدیث مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ آدم کے بیٹے نے مجھے گالی دی حالانکہ اُسے یہ مناسب نہیں اور آدم کے بیٹے نے مجھے جھٹلایا ہے، حالانکہ یہ اس کے لیے مناسب نہ تھا، گالی اُس نے مجھے

یوں دی ہے کہ وہ کہتا ہے کہ میں نے اپنے لیے بیٹا بنایا ہے، حالانکہ میں ''احد'' اور ''صمد'' ہوں نہ میں کسی کا بیٹا ہوں نہ میرا کوئی بیٹا ہے اور نہ کوئی میرا مقابل ہے، یہ کہہ کر انسان نے میری تکذیب کی ہے کہ خدا مجھے پہلے کی طرح دوبارہ پیدا نہیں کرے گا حالانکہ مجھ پر دوبارہ پیدا کرنا پہلے پیدا کرنے کی نسبت مشکل تر نہیں۔'' اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَيَقُوْلُ الْاِنْسَانُ اَءِ ذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ اُخْرَجُ حَيًّا۔ (مریم ۱۹:۶۶)

''اور انسان کہتا ہے کہ کیا جب میں مر جاؤں گا تو زندہ ہو کر دوبارہ لایا جاؤں گا؟''

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا اِدًّا، تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ۔ (مریم ۱۹:۸۸-۹۰)

''وہ کہتے ہیں کہ رحمٰن کے ہاں اولاد ہے، تم نے بہت بڑی بات نکالی، قریب ہے کہ اس بات سے آسمان ٹوٹ پڑیں۔''

اگرچہ یہ نصوص یقینی طور پر کفارِ عرب کے متعلق ہیں، لیکن یہ فلاسفہ کو بطریق اولیٰ حاوی ہیں کیونکہ وہ دوبارہ پیدا کرنے کے ساتھ ابتدائی تخلیق کے بھی منکر ہیں۔ وہ یہ نہیں مانتے کہ ابتدا میں اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان پیدا کیے اور آدم علیہ السلام اول البشر ہیں۔ کفارِ عرب نے اللہ تعالیٰ سے بیٹا منسوب کیا تو یہ خدا کو گالی دینے کا مرادف قرار دیا گیا، لیکن فلاسفہ کے نزدیک سارا فلک خدا کا لازم اور اس کا معلول ہے اور وہ فلک کا لزوم خدا کے ساتھ اتنا راسخ اور قوی مانتے ہیں جتنا اولاد کو والد کے ساتھ نہیں ہوتا، والد کو بچہ جننے کا اختیار دیا گیا ہے، لیکن ان لوگوں کے نزدیک لزومِ فلک میں خدا کی مشیت و قدرت کو کچھ بھی دخل نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا اپنے آپ سے فلک کے لزوم کو ہٹانے کی طاقت نہیں رکھتا۔ سو جو تولّد وہ ثابت کرتے ہیں وہ اس تولّد سے زیادہ کامل ہے جو لوگوں میں موجود ہے۔ وہ یہ بھی نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے اپنا بیٹا بنایا ہے کیونکہ اُن کے نزدیک وہ عالم کی کسی چیز میں تغیر و تبدل پر قادر ہی نہیں ہے، بلکہ عالم اس کے ساتھ

لازم ہے اور لزوم کی حقیقت یہ ہے کہ خدا نے کچھ نہیں کیا بلکہ خود موجود ہی نہیں اور اگر چہ وہ خدا کے علّت و معلول سے موسوم کرتے ہیں، لیکن فی الحقیقت وہ اُسے کسی صورت میں بھی نہیں مانتے۔

ان کے قول میں نصاریٰ کے قول کی نسبت بہت بڑا تناقض اور فساد موجود ہے۔ متکلمین کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ علّت و معلول سے فلاسفہ کی مراد وہی ہوتی ہے جو دوسرے لوگوں کی والد اور ولد سے ہوتی ہے، اس لیے یہ دونوں یکساں طور پر مذمت کے مستحق ہیں، لیکن یہ ٹھیک نہیں ہے۔

دوسرے لوگ فلاسفہ کی نسبت بہتر ہیں ان لوگوں میں سے جو اسلام سے قریب ترین ہیں مثلاً ابن رشد الحفید، اگر ان کے قول کی بھی تحقیق کی جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ وہ پروردگار عالم کو وجود عالم کا فاعل نہیں، بلکہ اُس کی شرط مانتے ہیں اور ملاحدہ صوفیہ جنھیں تحقیق کا دعویٰ ہے اور فلاسفہ کے نقش قدم پر چلتے ہیں ان کا عقیدہ بھی اسی طرح ہے۔ چنانچہ ابن عربی اور ابن سبعین کا قول یہ ہے کہ یہ عالم، موجود واجب اور ازلی ہے وہ خود بخود پیدا ہوا ہے کوئی اس کا صانع نہیں، وہ کہتے ہیں کہ وجود ایک ہے اور ان کی مراد یہ ہے کہ کوئی ایسا خالق نہیں جس نے دوسری چیز پیدا کی ہو۔ قیامت اور نبوتوں کے متعلق ان کا کلام یہود و نصاریٰ اور بت پرستوں کے کلام کی نسبت بدتر ہے، کیونکہ فلاسفہ عالم میں بلاتحقیق ہر بت کی عبادت کو جائز رکھتے ہیں۔

فصل

جسم باری پر بحث

متکلّمینِ جدید میں سے بعض کہتے ہیں کہ ربّ تعالیٰ کا جسم ہے اور بعض اس بات کی نفی کرتے ہیں۔ اوّل الذکر جماعت ہشام بن الحکم اور محمد بن کرّام وغیرہما اور ان کے موافقین پر مشتمل ہے اور دوسری جماعت جہم بن صفوان، ابوالہذیل العلاّف اور ان کے ہم خیالوں پر حاوی ہے۔ دونوں جماعتوں نے اپنے اپنے قول کے اثبات کے لیے سورہ ''اخلاص'' سے استدلال کیا ہے۔

جو لوگ جسم باری کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ خدا ''صمد'' ہے اور صمد کا جوف نہیں ہوتا اور یہ بات مصمت (ٹھوس) اجسام ہی میں ہوتی ہے، کیونکہ ان میں جوف (خلو باطن) نہیں ہوتا۔ پہاڑ اور چٹانیں اور پتھر کے مصنوعی ستون ان اجسام کی مثالیں ہیں۔ اسی طرح فرشتوں کو بھی ''صمد'' کہا گیا ہے۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ خدا سے نہ کوئی چیز نکل سکتی ہے اور نہ اس میں کوئی چیز داخل ہو سکتی ہے، وہ کھاتا پیتا بھی نہیں اور نہ اس قبیل کی دوسری حوائج اُسے لاحق ہوتی ہیں اور ایسے حوائج و امور کی نفی صرف اسی وجود کے متعلق سمجھی جا سکتی ہے جو جسم ہو اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ ''صمد'' کی اصل اجتماع ہے، ''تصمید مال'' (مال جمع کرنا) اسی سے ہے اور یہ بات صرف جسم مجتمع میں معقول ہو سکتی ہے۔

جو لوگ عقیدہ جسم باری کی نفی کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ''صمد'' وہ چیز ہے جس سے اجزا الگ الگ نہ ہو سکیں اور عالم میں ہر جسم کے اجزا الگ الگ کیے جا سکتے ہیں، پھر وہ یہ کہتے ہیں کہ ''احد'' وہ ہے جو تجزی و انقسام قبول نہ کرے اور عالم میں ہر جسم میں تفرّق، تجزی اور انقسام ہو سکتا ہے۔ نیز وہ کہتے ہیں کہ جب آپ کا یہ دعویٰ ہے کہ خدا جسم ہے تو لامحالہ وہ جواہر منفردہ اور مادہ اور صورت سے مرکب ہو گا اور جو چیز کسی دوسری چیز سے مرکب و مؤلف ہو، وہ اُس کی طرف محتاج ہوتی ہے، حالانکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ''صمد'' ہے اور صمد، ماسوا سے غنی ہوتا ہے، سو مرکب ''صمد'' نہیں ہو سکتا۔

یہ بات صحیح ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو اجزا سے مرکب و مؤلف ماننا اور اُسے تجزی، انقسام اور انفصال کا مورد تسلیم کرنا شرعاً وعقلاً باطل ہے، یہ اُس کے صمد ہونے کے منافی ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ اجزائے متفرقہ تھا اور پھر جمع ہو گیا ہے، یا یہ کہنا کہ وہ ہمیشہ سے اجزائے مجتمع تھا، لیکن ان میں سے بعض اجزا کا دوسرے اجزا سے جدا ہونا ممکن ہے جیسا انسان اور دیگر اجسام میں ہوتا ہے، دونوں برابر ہیں، انسان اگرچہ ہمیشہ سے مجتمع الاعضاء ہے لیکن ان میں سے بعض کا دوسرے اجزا سے جدا ہو جانا ممکن ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے منزّہ ہے، اسی لیے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ''کمالِ صمدیت'' اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے، ورنہ یوں تو وہ چیزیں بھی ''صمد'' کہلا سکتی ہیں جن کا بعض حصہ فنا یا معدوم ہو سکتا ہے اور جو چیز عدم کو قبول کرے وہ بذلتہ واجب الوجود نہیں ہو سکتی اور نہ قدیم ازلی ہو سکتی ہے، کیونکہ جس کا قدیم ہونا واجب ہو اُس کا معدوم ہونا ممتنع ہے اور اسی طرح اُس کی وہ صفات بھی ممتنع العدم ہیں جن سے وہ ہمیشہ متصف رہا ہے۔ یہ صفات اُسی کی ذات کے لوازم میں سے ہیں، لازم اُس وقت تک معدوم نہیں ہو سکتا جب تک ملزوم معدوم نہ ہو۔

سلف صالحین میں سے بعض کا یہ قول ہے کہ ''صمد'' وہ ہے جو دائم ہو اور اپنی مخلوقات

کے بعد باقی رہے کیونکہ یہ بات لوازمِ صمدیت میں سے ہے اس لیے کہ جب وہ عدم کو قبول کر لے تو اس کی صمدیت اُس کے ساتھ لازم نہیں رہ سکتی، بلکہ اُس کا صمد نہ ہونا بھی جائز ہوگا اور وہ صمد نہ رہے گا۔ اس سے صمدیت کی نفی صرف اُس وقت ہو سکتی ہے کہ اُس کے لیے عدم کو جائز رکھا جائے اور یہ محال ہے۔ صمدیت اُس کے لیے اُسی وقت واجب ہو سکتی ہے کہ وہ اس کے لیے لازم ہو اور یہ بات اُس کے عدم کے منافی ہے اور صمدیت اس کے لیے واجب ہے، یہ بات نہیں ہوئی کہ اللہ تقدس و تعالیٰ پہلے صمد نہ تھا اور بعد میں صمد ہو گیا، کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ متفرق تھا اور پھر جمع ہو گیا اور وہ مفعول (مخلوق) حادث اور مصنوع ہے، یہ صفت اُس کی مخلوقات کی ہے۔ خالق قدیم ہے، اُس کا کسی صورت میں معدوم یا مخلوق یا غیر کا محتاج ہونا بالکل ممتنع ہے۔ اس میں سے کوئی بات اس کی شان کے شایان نہیں ہے، اس لیے معلوم ہوا کہ وہ ہمیشہ صمد رہے گا۔ یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ وہ متفرق تھا اور بعد میں جمع ہو گیا اور نہ یہ کہنا جائز ہے کہ اس کا متفرق ہو جانا جائز ہے، بلکہ یہ بھی جائز نہیں ہے کہ اس سے کوئی چیز نکل سکتی ہے یا اُس میں کوئی چیز داخل ہو سکتی ہے۔

اس بات پر قدیم و جدید مسلمانوں کی ساری جماعتیں متفق ہیں، اگرچہ اس کے خلاف بعض جہال کے غیر منضبط اقوال موجود ہیں، لیکن ان اقوال کی اہمیّت اُن اقوال سے زیادہ نہیں ہے جو خدا کو مولود اور والد قرار دیتے ہیں، مسلمانوں کی جماعتوں میں یہ اقوال معروف نہیں ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ بعض کفار نے اور بعض متفلسفین نے جو اسلام کی طرف منسوب ہیں اس سے بھی بدتر اقوال پیش کیے ہیں اور وہ تولد اور تعلیل کے قائل ہیں۔

صفاتِ باری تعالیٰ پر بحث

خدا کی صفات کا قائم رہنا اور یہ کہ وہ قیامت میں دکھائی دے گا اور قرآن وغیرہ کے ذریعے وہ باتیں کرتا ہے اور اُس کا کلام غیر مخلوق ہے، یہ سب باتیں صحابہ و تابعین، ائمہ

مسلمین اور اہل سنت و جماعت کی ساری جماعتوں کے مذہب میں داخل ہیں۔ جہمیہ، معتزلہ، بہت سے فلاسفہ اور باطنیہ ان عقائد کے خلاف ہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اثبات صفات کے لیے جسم کا ہونا واجب ہے اور جسم تو ہے نہیں اس لیے اُس کے واسطے صفات کیسے ثابت ہوسکتی ہیں؟ وہ کہتے ہیں کہ صفات اُن اعراض کو کہتے ہیں جو ایک جسم کے ساتھ قائم ہوتے ہیں جس کا حلیہ ان کے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتا، پھر کہتے ہیں کہ ''رویت'' معائنہ کے بغیر نہیں ہوسکتی اور معائنہ اُسی وقت ہوسکتا ہے جب مرئی کسی خاص سمت میں ہو اور کوئی چیز کسی سمت میں اُس وقت ہوسکتی ہے جب وہ جسم ہو اور کلام خدا کی طرف صرف اسی صورت میں مضاف ہوسکتا ہے، جب کلام مخلوق ہو اور اللہ تعالیٰ سے الگ ہو۔

امام احمدؒ کے ساتھ مناظرہ کرتے ہوئے ان لوگوں نے یہی معانی پیش کیے تھے۔ نفی تجسیم سے خلق قرآن پر استدلال کرنے والوں میں سے ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ برغوث بھی تھے جو حسین نجار کے شاگرد اور اکابرِ اہل کلام میں سے تھے۔ ابن ابی داؤد امام احمدؒ کے مقابلے کے لیے بصرہ و بغداد وغیرہ کے جس قدر متکلمین جمع کر کے لا سکا، لایا۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ''خلق قرآن'' کا عقیدہ معتزلہ کے ساتھ مخصوص نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کیونکہ ان متکلمین میں سے اکثر معتزلی نہیں تھے، بشر مریسی بھی معتزلی نہیں تھے۔ ان متکلمین میں نجاریہ فرقے کے آدمی بھی تھے اور برغوث انہی میں سے تھے۔ فرقہ ضراریہ کے متکلمین بھی تھے جو ضرار بن عمرو کے متبعین میں سے تھے، حفص الفرد جنھوں نے امام شافعیؒ کے ساتھ مناظرہ کیا، اسی فرقے سے تعلق رکھتے تھے۔ مرجیہ فرقے کے متکلمین میں سے بشر مریسی زیادہ ممتاز تھے۔ ان فرقوں کے علاوہ جہمیہ اور معتزلہ بھی ''خلق قرآن'' کے زبردست حامی تھے، ابن ابی داؤد معتزلی نہیں تھے بلکہ جہمی تھے اور صفات کی نفی کرتے تھے۔ معتزلہ کی نسبت جہمیہ فرقے میں صفات کی نفی کرنے والے زیادہ عام ہیں، چنانچہ برغوث نے یوں استدلال کیا ہے کہ اگر خدا کلام کرتا اور کلام اُس کے

ساتھ قائم ہوتا تو خدا جسم ہوتا، لیکن خدا کا جسم نہیں ہے۔

امام احمدؒ اور اُن جیسے دوسرے علمائے سلف اس بات کو خوب جانتے تھے کہ متکلمین مبتدعین نے جسیمِ باری اور اسی طرح کے دیگر الفاظ اس لیے نکالے ہیں کہ ان کی نفی کے ذریعے سے اُن باتوں کی نفی کریں جن کو اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسولؐ نے ثابت کیا ہے، یا اگر ان کا اثبات کریں تو صرف اس لیے کہ اس اثبات کے ذریعے سے ان امور کو ثابت کریں جن کی نفی اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسولؐ نے کر دی ہے۔

پہلا طریقہ جہمیہ، معتزلہ وغیرہ کا ہے جو جسم کی نفی کرتے ہیں اور مسلمانوں کو یہ گمان ہوتا ہے کہ ان لوگوں کی نیت تنزیہ باری ہے اور فی الحقیقت ان کا مقصود یہ ہے کہ قیامت کو اللہ تعالیٰ دکھائی نہ دے گا اور اللہ تعالیٰ نے قرآن یا کسی دوسری کتاب کے ذریعے سے تکلّم نہیں فرمایا، بلکہ اُس نے کلام دوسرے میں پیدا کیا، اُس کا علم بھی نہیں ہے جو اُس کے ساتھ قائم ہو اور نہ قدرت اور حیات وغیرہ صفات ہیں۔

امام احمدؒ کا دل گداز خطبہ

امام احمدؒ نے ایک خطبے میں جو جہمیہ و زنادقہ کے رد میں مرتب کیا تھا، فرمایا:

”سب تعریف اللہ تعالیٰ کے لیے ہے جس نے ہر زمانے میں رسولوں کی عدم موجودگی میں اہلِ علم کی ایک جماعت باقی رکھی جو گمراہوں کو ہدایت کی طرف دعوت دیتی اور اُن کی طرف سے جو تکلیف پہنچے اُسے برداشت کرتی ہے، کتاب اللہ کے ذریعے سے مُردوں کو زندہ کرتی اور اندھوں کو اُس کے نور کے ذریعے بینا کرتی ہے۔ ابلیس نے بہت سے لوگوں کو ہلاک کیا، لیکن اُن لوگوں نے انھیں زندہ کر دیا۔ بے شمار لوگ دشتِ ضلالت میں ٹامک ٹوئے لگا رہے تھے، جنھیں ہدایت کی ان مشعلوں نے صحیح راہ دکھا دی۔ لوگوں پر وہ بہت بڑے احسان کی یادگار چھوڑ گئے ہیں، لیکن لوگوں کی درشتی و بدسلوکی کا بہت بُرا اثر

اپنے دلوں پر لے گئے ہیں۔ یہ لوگ گمراہوں کی تحریف کی تردید کرتے، اہل باطل کی چوری اور بددیانتی کا رازطشت ازبام کرتے اور اُن جاہلوں کی تاویلاتِ باطلہ کا سد باب کرتے ہیں۔ جو بدعت کے علمبردار اور فتنہ کو پھیلانے والے ہوتے ہیں، کتاب کے متعلق اُن میں اختلاف ہے، لیکن مخالفتِ کتاب پر وہ مجتمع ہیں، اللہ تعالیٰ پر افترا باندھتے ہیں اور اُس کی ذات اور اُس کی کتاب کے متعلق بغیر علم کے بے تکی باتیں بناتے رہتے ہیں، متشابہ کلام میں بحث اور کرید کرتے اور جاہل لوگوں کو دھوکا دے کر اُنھیں شبہ میں ڈالتے ہیں۔ فنعوذ باللہ من فتن الضالّین. "

دوسرا طریقہ ہشام اور اُس کے متبعین کا ہے، ان کے متعلق روایت ہے کہ انھوں نے اس بات کا اثبات کیا ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو منزّہ قرار دیا ہے، یعنی یہ کہ (معاذ اللہ) خدائے تعالیٰ میں نقائص ہیں اور وہ مخلوقات سے مماثل ہے۔ امام احمدؒ نے ان لوگوں کو انبیاء اور اُن کے نقشِ قدم پر چلنے والوں کے طرز پر جواب دیا اور اعتصام بکتاب اللہ کی تاکید فرمائی ہے، جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُسْلِمُوْنَ، وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا۔

(آل عمران ۳:۱۰۲-۱۰۳)

"اے ایمان والو! خدا سے ڈرو جیسا اس سے ڈرنے کا حق ہے اور مرتے دم تک مسلمان رہو اور اللہ کے دین پر مضبوطی کے ساتھ اور اکٹھے ہو کر قائم رہو اور ایک دوسرے سے علیحدہ نہ ہونا۔"

اور فرمایا:

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا

بَیْنَھُمْ فَھَدَی اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِیْہِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِہٖ وَاللّٰہُ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ۔ (البقرۃ ۲:۲۱۳)

''لوگ ایک امت تھے پھر اللہ پاک نے نبیوں کو بھیجا جو انعامات الٰہی کی بشارت دیتے اور خدا کے عذاب سے ڈراتے رہے، ان انبیاء کے ساتھ اللہ نے سچی کتاب بھی بھیجی تا کہ جن باتوں میں لوگ باہم اختلاف کرتے ہیں وہ ان کا فیصلہ کرے اور اس میں اختلاف ان لوگوں کے سوا اور کرتا ہی کون ہے جن کو وہ کتاب دی گئی ہے اور اختلاف بھی اس وقت کرتے ہیں کہ ان کے پاس کھلی کھلی نشانیاں آ چکی ہیں، یہ اختلاف باہمی ضد کے باعث ہے، سو اللہ تعالیٰ نے باایمان لوگوں کو ہدایت دے دی اور اپنے حکم سے ان کے اختلاف رفع کر دیے، وہ بزرگ و برتر جسے چاہتا ہے صراط مستقیم کی طرف ہدایت فرما دیتا ہے۔''

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

الٓمّٓصٓ، کِتَابٌ اُنْزِلَ اِلَیْکَ فَلَا یَکُنْ فِیْ صَدْرِکَ حَرَجٌ مِّنْہُ لِتُنْذِرَ بِہٖ وَذِکْرٰی لِلْمُؤْمِنِیْنَ اِتَّبِعُوْا مَا اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ مِنْ رَّبِّکُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِہٖ اَوْلِیَآءَ قَلِیْلًا مَّا تَذَکَّرُوْنَ۔ (الاعراف ۷:۱-۳)

''اے رسول تمہاری طرف ایک کتاب نازل کی گئی ہے تا کہ اس کے ذریعہ سے لوگوں کو عذاب سے ڈراؤ اور یہ مومنوں کے لیے نصیحت ہو، اے مومنو! تمہارے رب کی طرف سے جو بات تمہاری طرف نازل ہو اس کا اتباع کرو اور خدا کے سوا کسی مددگار کی پیروی نہ کرو، تم لوگ بہت کم نصیحت حاصل کرتے ہو۔''

فَاِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ مِنِّیْ ھُدًی فَمَنِ اتَّبَعَ ھُدَایَ فَلَا یَضِلُّ وَلَا یَشْقٰی، وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِیْ فَاِنَّ لَہٗ مَعِیْشَۃً ضَنْکًا وَّ نَحْشُرُہٗ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ اَعْمٰی، قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِیْ اَعْمٰی وَقَدْ کُنْتُ بَصِیْرًا، قَالَ کَذٰلِکَ اَتَتْکَ اٰیٰتُنَا فَنَسِیْتَھَا وَکَذٰلِکَ الْیَوْمَ تُنْسٰی۔ (طٰہٰ ۲۰:۱۲۳-۱۲۶)

''سو اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے تو جو شخص اس کا اتباع کرے گا وہ تو نہ گمراہ ہوگا اور نہ شقی لیکن جس نے میری نصیحت سے اعراض کیا اس کی زندگی تنگی میں گزرے گی اور قیامت کو ہم اُسے اندھا اُٹھائیں گے، وہ کہے گا کہ اے میرے رب تو نے مجھے کیوں اندھا اُٹھایا میں تو اچھا بھلا دیکھنے والا تھا، اللہ تعالیٰ فرمائے گا جس طرح ہماری آیات تیرے پاس آئیں اور تو نے اُنھیں پس پشت ڈال دیا اسی طرح آج تیری بھی پروا نہ کی جائے گی۔''

نیز فرمایا:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِىْ شَىْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاوِيْلًا۔ (النساء ۴:۵۹)

''اے ایمان والو! خدا کی اطاعت کرو، رسول اللہ کی اطاعت کرو، نیز تم میں سے جو حاکم ہو اُس کی اطاعت کرو، سو اگر کسی بات میں تمہارے درمیان تنازع پیدا ہو جائے تو اگر تم خدا اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو اُس تنازع کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو، یہ سب سے عمدہ اور بہتر طریق تحویل ہے۔''

اور فرمایا:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَىِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ، اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ، يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ۔ (الحجرات ۴۹:۱-۲)

''مسلمانو! اللہ اور اس کے رسولؐ کے آگے بڑھ بڑھ کر باتیں نہ بنایا کرو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو کیونکہ اللہ تعالیٰ سب کی سنتا ہے اور سب کچھ جانتا ہے، اے مومنو! جس طرح تم آپس

میں بلند آواز سے بولا کرتے ہو، اُس طرح رسول کے سامنے بلند آواز سے نہ بولا کرو، ایسا نہ ہو کہ تمہارے اعمال رائیگاں جائیں اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔"

اور فرمایا:

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ، يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاكَمُوْا اِلَى الطَّاغُوْتِ وَقَدْ اُمِرُوْا اَنْ يَّكْفُرُوْا بِهٖ وَيُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًا بَعِيْدًا، وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ رَاَيْتَ الْمُنٰفِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا فَكَيْفَ اِذَا اَصَابَتْهُمْ مُّصِيْبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ ثُمَّ جَآءُوْكَ يَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا اِحْسَانًا وَّتَوْفِيْقًا، اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَعْلَمُ اللّٰهُ مَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَّهُمْ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيْغًا، وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا، فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۔ (النساء ۴:۶۰-۶۵)

"اے رسول اللہ! کیا تم نے ان کی طرف خیال نہیں کیا جو بزعم خود ان تمام چیزوں پر ایمان لا چکے ہیں جو تم پر یا تم سے پہلے نازل ہوئی ہیں، لیکن ان کے ارادے یہ ہیں کہ طاغوت کی طرف اپنے مقدمات لے جائیں حالانکہ انھیں طاغوت سے علیحدگی اختیار کر لینے کا حکم دیا گیا اور شیطان چاہتا ہے کہ ان کو خوب گمراہ کرے اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اُس چیز کی طرف آؤ جو خدا نے نازل کی ہے اور رسول کی طرف رجوع کرو تو تم منافقوں کو دیکھتے ہو کہ وہ تمہارے پاس آنے سے رُکتے ہیں، اس وقت اُن کی کیا حالت ہوتی ہے جن انہی کی شامت

اعمال سے ان پر کوئی مصیبت آجاتی ہے پھر تو وہ تمہارے پاس قسمیں کھاتے آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہماری نیت نیک تھی اور ہم موافقت کے متمنی تھے، خدا ان لوگوں کے دلوں کے حالات جانتا ہے تم ان کی پروانہ کرو، انھیں نصیحت کرتے جاؤ اور ان کے متعلق انھیں پوری پوری بات کہہ دو، ہم رسول صرف اس لیے بھیجتے ہیں کہ خدا کے اذن سے اُن کی اطاعت کی جائے، جب وہ اپنے نفسوں پر ظلم کرتے ہیں کاش وہ تمہارے پاس آجائیں اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت کی درخواست کریں اور رسول بھی ان کے لیے مغفرت مانگے تو وہ ضرور خدا کو تواب اور رحیم پائیں گے۔ اے پیغمبر، تیرے رب کی قسم ہے کہ یہ لوگ اس وقت تک مومن نہ ہوں گے جب تک کہ وہ اپنے جھگڑوں میں تجھے حکم نہ بنائیں اور پھر تو جو فیصلہ کرے اُس سے ان کے دل میں کوئی تنگی محسوس نہ ہو اور اُس فیصلے کے سامنے پورے طور پر سر تسلیم خم نہ کر دیں۔"

وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ۔ (الانعام ۶:۱۵۳)

"میری یہ راہ سیدھی ہے اس پر چلتے جاؤ اور متعدد راستوں پر نہ چلو، کیونکہ یہ متفرق راستے تمھیں خدا کے راستے سے بھٹکا کر تتر بتر کر دیں گے۔"

اِنَّ الَّذِیْنَ فَرَّقُوْا دِیْنَهُمْ وَكَانُوْا شِیَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِیْ شَیْءٍ اِنَّمَا اَمْرُهُمْ اِلَی اللّٰهِ ثُمَّ یُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوْا یَفْعَلُوْنَ۔ (الانعام ۶:۱۵۹)

"جن لوگوں نے اپنے دین میں تفریق پیدا کر دی اور گروہ گروہ بن گئے، تم کو ان کے جھگڑوں سے کچھ سروکار نہیں، ان کا معاملہ خدا کے حوالے ہے وہ ان کو خبر دے گا کہ وہ کیا کچھ کرتے رہے ہیں۔"

فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّیْنِ حَنِیْفًا فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ، ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ، مُنِیْبِیْنَ اِلَیْهِ وَاتَّقُوْهُ وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَلَا تَكُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ، مِنَ

الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ۔

(الروم ۳۰:۳۰-۳۲)

''خدا کے دین کی طرف متوجہ رہو، یہ خدا کی بنائی ہوئی فطرت یہ ہے، جس پر لوگوں کو خدا نے پیدا کیا ہے، خدا کی بنائی ہوئی فطرت تبدیل نہیں کی جا سکتی، یہی سیدھا راستہ ہے، لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے، اُسی ایک خدا کی طرف رجوع کر کے دین اسلام پر جمے رہو، اس سے ڈرو، نماز قائم کرو اور مشرکوں میں داخل نہ ہو۔ جنھوں نے اپنے دین میں تفرقہ ڈالا اور فرقے فرقے بن گئے، جو دین جس فرقے کے پاس ہے وہ اُسی میں مگن ہے۔''

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ۔ (الشوریٰ ۴۲:۱۳)

''تم لوگوں کے لیے خدا تعالیٰ نے وہی دین مقرر کیا ہے جس کی وصیت ہم نے نوح علیہ السلام کو کی تھی، اے پیغمبر! تمہاری طرف بھی ہم نے وہی بات وحی کی ہے اور ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ علیہم السلام کو بھی یہی وصیت کی تھی دین کو قائم کرو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو''

بعثت انبیاء کا مقصد

اِن آیات اور دیگر نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو اس لیے بھیجا اور کتاب اس غرض سے نازل کی کہ حق اور باطل میں فرق معلوم ہو جائے اور جس بات میں لوگ باہم اختلاف کریں، اُسے بیان کیا جائے اور لوگوں کا فرض ہے کہ وہ اس چیز کی پیروی کریں جو اُن کے رب کی طرف سے نازل کی گئی ہے اور جس بات میں اُن کا باہم تنازع ہو جائے اُسے کتاب وسنت کی طرف لوٹائیں۔ جو شخص اس کی پیروی نہ کرے وہ منافق ہے اور جو شخص پیغمبروں کی لائی ہوئی ہدایت کی اتباع کرے گا وہ گمراہ نہ ہوگا اور

شقاوت کا منہ نہ دیکھے گا اور جو شخص اس سے منہ پھیرے گا اسے عذاب دیا جائے گا۔ وہ گمراہ اور بد بخت ہو کر اُٹھے گا۔ جن لوگوں نے دین سے علیحدگی اختیار کی، اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ﷺ ان سے بیزار ہے۔

امام احمدؒ نے اپنے اسلاف کا طریق اختیار کیا جو سنت و جماعت کے امام، کتاب و سنت کے پابند اور منزّلات ربانی کے متبع تھے، ہمیں بھی یہی دیکھنا چاہیے کہ جس بات کو اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے لیے ثابت کرے، ہم بھی اس کی تصدیق کریں اور جس بات کی وہ اپنے ذات سے نفی فرمائے ہم بھی اس کی نفی کریں۔ امام احمدؒ نے کتاب و سنت میں جس لفظ کا اثبات پایا اس کا اثبات کیا اور جس بات کی نفی پائی اُس کی نفی کی اور جو الفاظ کتاب و سنت، صحابہ و تابعین اور جمیع ائمہ مسلمین کے کلام میں موجود ہی نہیں ہیں اُن کا نہ اثبات کرنا چاہیے اور نہ نفی۔ لوگوں نے ان الفاظ کے متعلق جھگڑے کیے ہیں، لیکن حقیقت یہی ہے کہ اس وقت ان الفاظ کی نہ نفی کی جائے گی اور نہ اثبات جب تک کہ اُن کے معانی کی تحقیق نہ کی جائے، تحقیق کے بعد اگر یہ معلوم ہو کہ وہ اس بات کے مطابق ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے لیے اثبات کیا ہے تو اُن کا اثبات کیا جائے اور اگر معانی یہ ظاہر کریں کہ ان الفاظ کا اطلاق ان باتوں پر ہوتا ہے جن کی اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے متعلق نفی فرمائی ہے تو اُن الفاظ کی نفی ہو، یا وہ مجمل ہوں کہ اُن سے یا حق مراد ہو، یا باطل، ان الفاظ کو استعمال کرنے والے کا ارادہ کسی ایک معنی کا ہو، لیکن عند الاطلاق لوگوں کو اس معنی کا بھی وہم پڑے اور دوسرے معانی بھی مفہوم ہوں جو صاحب الفاظ کے ارادے میں نہ ہوں، تو ایسے الفاظ کا اطلاق نہ نفی پر ہوگا اور نہ اثبات پر۔ ''جوہر''، ''جسم'' ''تحیز'' اور ''جہت'' وغیرہ الفاظ اس کی مثالیں ہیں۔

ایسا بہت کم اتفاق ہوا ہے کہ کسی شخص نے یہ الفاظ نفیاً یا اثباتاً استعمال کیے ہوں اور ان میں باطل کو دخل نہ دیا گیا ہو، خواہ صاحب الفاظ کی مراد حق ہی کیوں نہ ہو۔

سلف صالحین اور جدید علم کلام

سلف صالحین اور ائمۂ مسلمین اس علمِ کلام کو بُرا سمجھتے ہیں کیونکہ اس میں کذب و باطل اور اللہ تعالیٰ کے متعلق جاہلانہ اقوال کی شمولیت کا احتمال ہوتا ہے۔ امام احمدؒ نے جہمیہ کے رد میں بھی لکھا ہے:

اِنَّهُمْ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ فِيْمَا يَنْفَوْنَهٗ عَنْهُ وَيَقُوْلُوْنَ عَلَيْهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ۔

''یہ لوگ بظاہر ان باتوں کی نفی کرتے ہیں جو ذات باری تعالیٰ کے شایانِ شان نہیں ہیں، لیکن انہی الفاظ میں وہ خدا پر ایک اور افترا باندھتے ہیں اور علم کے بغیر اللہ تعالیٰ کے متعلق کچھ کا کچھ کہتے رہتے ہیں۔''

یہ سب باتیں خدا اور رسولؐ نے حرام قرار دی ہیں۔ سلف نے ان کو اس وجہ سے مکروہ نہیں سمجھا کہ وہ محض اصطلاحی الفاظ ہیں اور اس دلیل صحیح سے استدلال کرنا بُرا نہیں ہے، جو رسول کی لائی ہوئی ہو۔ وہ اگر بُرا سمجھتے ہیں تو اُن اقوال باطلہ کو جو کتاب وسنت کے مخالف ہوں اور کتاب وسنت کے مخالف وہ بات ہوتی ہے جو باطل اور خلافِ عقل ہو، کانوں کو اچھی معلوم نہ ہو، چنانچہ جب ابوالعاص بن سریج سے توحید کے بارے میں سوال کیا گیا تو اُنھوں نے کہا کہ ''توحید مسلمانوں کی توحید ہے، اہلِ باطل کی توحید جو ہر و اعراض کے بھنور میں غوطہ زنی ہے، نبی ﷺ اس کے انکار کے لیے مبعوث ہوئے ہیں، اس کے یہ معنیٰ نہیں ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اِن دو لفظوں (جوہر اور عرض) کی تردید فرمائی ہے، کیونکہ یہ اُن کے زمانے کے بعد پیدا ہوئے ہیں، البتہ آنحضرت ﷺ نے ان معانی باطلہ کی تردید ضرور فرمائی ہے جو اِن دو الفاظ سے مراد لیے جاتے ہیں۔ ان الفاظ کے سب سے پہلے مخترع جہمیہ اور معتزلہ ہیں، جن کی غرض یہ تھی کہ ان کے ذریعے سے خدائے تعالیٰ کی صفات سے انکار کیا جائے۔ خدا کی رویت اور اس کے متصف بالکلام ہونے کی

تردید کی جائے۔

جہمیہ نے خدا کے اسماء سے بھی انکار کیا ہے، سب سے پہلے جعد بن درہم کا انکار لوگوں میں مشہور ہوا اور خالد بن عبداللہ قسری نے شہر ''واسط'' میں اس کی قربانی کی اور کہا اے لوگو! قربانی کرو، اللہ تعالیٰ تمہاری قربانیوں کو قبول کرے، میں جعد بن درہم کی قربانی کر رہا ہوں، اُس نے دعویٰ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو دوست نہیں بنایا اور موسیٰ علیہ السلام سے کلام نہیں کیا۔ اللہ تعالیٰ جعد کے اقوال سے بہت بلند ہے، پھر اُترا اور اُسے ذبح کر دیا۔

سلف صالحین اور ائمہ نے اس کلام اور ایسے متکلمین کی مذمت میں مبسوط بیانات فرمائے ہیں، یہاں صرف اس قدر اظہار مقصود ہے کہ احمد بن حنبلؒ اور دیگر ائمۂ سنت سے جب اہل بدعت، جسم، جوہر، حیز وغیرہ مجمل الفاظ کا ذکر کرتے تھے تو وہ ان سے نہ اثباتاً موافقت کرتے تھے اور نہ یقیناً۔ اس کے خلاف اہلِ بدعت نے نئے نئے الفاظ و معانی گھڑ لیے جنھیں یا تو نفی کے معنی دیے یا اثبات کے اور انھیں بمنزلہ محکم و معقول اصول کے قرار دیا جن پر اعتقاد واجب ہے۔ اس کے بعد انھوں نے کتاب و سنت میں نظر کی تو جہاں تک ہو سکا انھوں نے اسے اپنے اقوال کے مطابق کرنے کے لیے تاویل کی اور جہاں تاویل سے کام نہ چلا وہاں یہ کہہ دیا کہ یہ الفاظ متشابہ اور مشکل ہیں، ہمیں معلوم نہیں کہ ان سے کیا مراد ہے۔ سو اُنھوں نے اپنی بدعتوں کو اصلِ محکم قرار دیا اور شریعتِ رسولؐ کو اس کی فرع بتایا اور جب یہ فرع اُن کی بدعت کے موافق نہ ہو تو اُسے مشکل قرار دیتے ہیں۔ جہمیہ، قدریہ و امثالہم کے یہی اصول ہیں، فلاسفہ، فاطنیہ وغیرہ ملاحدہ کا طریق بھی یہی ہے، ان کی ساری کتابوں میں یہی طریقہ پایا جاتا ہے۔

ان دونوں طریقوں کے درمیان فرق معلوم کرنا اُن عظیم ترین امور میں سے ہے جو خدا و رسولؐ کے بتائے ہوئے صراطِ مستقیم اور شریعت کے مخالف راستے کے درمیان امتیاز

کرتے ہیں۔ مسائل علمیہ، فقہیہ، مسائلِ اعمالِ قلوب اور ان کے حقائق وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے۔ ان سب امور میں نئے مشترک الفاظ و معانی داخل ہو گئے سو واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نازل کی ہوئی کتاب و حکمت کو ان تمام امور میں اصل قرار دیا جائے، جن امور میں لوگ بحث و تکلم کریں ان کو اصل کی طرف راجع کیا جائے اور الفاظ مجملہ میں جو معانی کتاب وسنت کے مطابق ہوں انھیں قبول کر لیا جائے اور جو معانی اس کے خلاف ہوں وہ رد کر دیے جائیں، وہ ان الفاظ سے استدلال کرنے لگتی ہے جو دوسری جماعت کے بنائے ہوئے ہوتے ہیں، جیسا کہ اہلِ فکر و کلام اور متصوفین کے کلام میں پایا جاتا ہے۔

جب یہ گمان ہو کہ بعض آیات دوسری محکم و بین آیات کے خلاف ہیں تو اُس وقت انہیں مشکل و متشابہ کہنا جائز ہو سکتا ہے لیکن اس کے لیے یہ قاعدہ ضرور مدنظر رکھنا چاہیے کہ جب کسی بات کے متعلق بین و محکم نصوص آ چکی ہوں اور ایک اور نص بھی موجود ہو جس کے متعلق یہ گمان ہو کہ بظاہر وہ نص اس بات کی مخالف ہے جس کے اثبات میں دیگر نصوص قطعیہ آ چکی ہیں تو اس وقت یہ کہا جائے گا کہ وہ متشابہ محکم کی طرف راجع کی جائے، لیکن جب کتاب وسنت میں ایک ہی معنی مذکور ہو تو یہ جائز نہیں ہے کہ جو بات اس معنی کی متضاد ہو اُسے اصل قرار دیا جائے اور جو بات قرآن وسنت میں ہو، اُسے مشکل و متشابہ قرار دے دیا جائے اور اس کے معنی مسترد کر دیے جائیں۔

قرآن میں کوئی بات عقل و حس کے مخالف نہیں

یہ ٹھیک ہے کہ بہت سے لوگوں کے لیے نصوص بعض اوقات مشکل ہو جاتی ہیں اور وہ انھیں نہیں سمجھتے، لیکن یہ اشکال نسبتی ہوتا ہے۔ یہ اُن کے لیے مشکل اس لیے ہوتی ہیں کہ وہ ان کے معانی سمجھنے سے عاجز ہوتے ہیں۔ قرآن کریم میں ایسی بات ہو ہی نہیں سکتی جو صریح عقل و حس کی مخالف ہو یا قرآن میں اس کے معنی موجود نہ ہوں، قرآن کو اللہ تعالیٰ

نے سینوں کے لیے شفا اور لوگوں کے لیے بیان بنا کر نازل فرمایا ہے۔ سو یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ اس کے خلاف ہو، لیکن کبھی کبھی بعض مقامات اور زمانوں میں آثار رسالت پوشیدہ رہتے ہیں اور لوگوں کو اس بات کی پہچان نہیں ہو سکتی کہ رسول اللہ ﷺ کیا چیز لائے ہیں یا تو وہ الفاظ ہی کو نہیں پہچان سکتے یا اگر الفاظ معلوم کر لیں تو ان کے معانی سے بے خبر ہوتے ہیں، خفائے نور نبوّت کے باعث جاہلیت میں رہتے ہیں اور یہیں سے شرک اور تفرقہ کا آغاز ہوتا ہے۔

یہ فتنے تلوار کے فتنوں سے کم نہیں ہوتے، قول اور عمل کے فتنے جاہلیت میں پیدا ہوتے ہیں اور نور نبوّت کا پوشیدہ رہنا ان کا حقیقی سبب ہوتا ہے۔ مالک بن انس رحمہ اللہ کا قول ہے کہ ''جب علم کم ہو جاتا ہے تو ظلم و تاریکی کا ظہور ہوتا ہے اور جب آثار کم ہو جاتے ہیں تو خواہشات کا ظہور ہوتا ہے، اسی لیے فتن کو شبِ دیجور سے تشبیہ دی گئی ہے۔'' اور امام احمد رحمہ اللہ نے اپنے خطبے میں فرمایا:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ جَعَلَ فِیْ كُلِّ زَمَانِ فَتْرَةٍ بَقَايَا مِنْ اَهْلِ الْعِلْمِ

''سب تعریف اللہ تعالیٰ کے لیے ہے جس نے التوائے نبوّت کے ہر دور میں اہلِ علم کی ایک جماعت پیدا کر دی۔''

سو اہلِ زمین کو جو ہدایت حاصل ہوتی ہے وہ نورِ نبوت کا ہی اثر ہوتا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّیْ هُدًی فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَایَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقٰی۔

(طٰهٰ ۲۰:۱۲۳)

''پس جب میری ہدایت تمہارے پاس آئے تو جو شخص میری ہدایت کا اتباع کرے گا وہ نہ گمراہ ہوگا اور نہ قیامت میں خوار ہوگا۔''

اہلِ ہدایت و نجات وہی ہیں جو انبیاء کے پیرو ہیں اور وہ ہر مکان و زمان کے مسلمین

ومومنین ہیں، اہلِ عذاب اور گمراہ وہ لوگ ہیں جو انبیاء کو جھٹلاتے ہیں، البتہ دورِ جاہلیت کے لوگ جن کے پاس انبیاء کی دعوت نہیں پہنچی، مستثنیٰ ہیں۔ یہ لوگ بلاشبہ جہل وضلال اور شرک وشر میں مبتلا ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا۔ (الاسراء ۱۷:۱۵)

''اور ہم اُس وقت تک عذاب نہیں دیتے جب تک رسول نہ بھیج لیں۔''

اور فرمایا:

رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ۔ (النساء ۴:۱۶۵)

''یہ لوگ بشارت دینے والے اور عذاب الٰہی سے ڈرانے والے پیغمبر بنا کر بھیجے گئے تاکہ لوگوں کے پاس پیغمبروں کے بعد اللہ تعالیٰ کے سامنے کوئی حجت باقی نہ رہے۔''

وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى حَتّٰى يَبْعَثَ فِيْٓ اُمِّهَا رَسُوْلًا يَّتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِنَا، وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرٰٓى اِلَّا وَاَهْلُهَا ظٰلِمُوْنَ۔

(القصص ۲۸:۵۹)

''اے پیغمبر! تیرا رب اس وقت تک بستیوں کو ہلاک نہیں کرتا، جب تک اُن کے صدر مقام میں ایک رسول نہ بھیج لے جو اُن کے سامنے ہماری آیات پڑھے اور ہم صرف ان بستیوں کو ہلاک کرتے ہیں جن کے رہنے والے ظالم ہوں۔''

سو اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو اُس وقت تک ہلاک نہیں کرتا جب تک ان میں رسول نہ بھیج لے۔

تکلیف بعد الموت کے دلائل

متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس آدمی کے پاس دنیا میں رسالت نہیں پہنچی

اُس کے پاس قیامت کے دن اور قیامت کے میدانوں میں رسول بھیجا جائے گا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ بات مسلمانوں کے عقیدے کے خلاف ہے، کیونکہ آخرت میں کوئی ہستی تسلیمِ رسالت کی مکلّف نہیں ہے، لیکن بات اس طرح نہیں ہے، تکلیف اس وقت منقطع ہوتی ہے جب وہ دارالجزا جنت اور دوزخ میں داخل ہو جائیں گے، ورنہ وہ اپنی قبروں میں زیرِ ابتلاء و امتحان ہوتے ہیں، ان میں سے ایک ایک سے سوال کیا جاتا ہے کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا ہے؟ اور تیرا نبی کون ہے؟ اور اسی طرح میدانہائے قیامت میں کہا جائے گا کہ ہر قوم اس چیز کا اتباع کرے جس کا اتباع کرتی رہی ہے۔ سو جو شخص سورج کی پرستش کیا کرتا تھا وہ سورج کا اتباع کرے گا، جو چاند کا پُجاری تھا وہ اُس کی پیروی کرے گا اور جو شخص طواغیت (بتوں وغیرہ) کی عبادت کرتا تھا، وہ اُن کے پیچھے ہولے گا اور یہ امت (اہل اسلام) باقی رہ جائے گی جس میں منافقین بھی شامل ہوں گے، اللہ تعالیٰ جس صورت میں پہلی مرتبہ ان کے سامنے جلوہ فرما ہوا تھا، اب دوسری صورت بدل کر اُن کے سامنے آئے گا اور فرمائے گا کہ میں تمہارا رب ہوں، تو وہ کہیں گے کہ ہم تجھ سے اللہ تعالیٰ کے پاس پناہ لیتے ہیں، جب تک ہمارا رب ہمارے پاس نہ آئے گا ہم اِسی جگہ رہیں گے۔

ایک روایت میں ہے کہ ''اللہ تعالیٰ ان سے سوال کرے گا اور انھیں ثابت رکھے گا'' اور یہ سب کچھ ان لوگوں کے امتحان کے لیے ہوگا کہ آیا وہ اپنے اُس رب کے سوا کسی اور کا اتباع کریں گے، جس نے پہلی مرتبہ انھیں اپنا جلوہ دکھا کر اپنے آپ کو پہچنوایا تھا، اللہ تعالیٰ اس امتحان میں بھی ان کو اسی طرح مضبوط رکھے گا جس طرح قبر کی آزمائش میں ان کو ثابت قدم رکھا تھا، جب خدا کے غیر معروف صورت میں جلوہ فرما ہونے کے باعث وہ اس کا اتباع نہ کریں گے تو اُس وقت وہ اس صورت میں آئے گا جسے وہ پہچانتے ہوں گے۔

''کشفِ ساق'' کی تفسیر

سو پنڈلی کھُل جائے گی اور جب وہ اللہ تعالیٰ کو دیکھ لیں گے، سجدے میں گر جائیں گے البتہ منافق سجدہ نہ کر سکیں گے، وہ سجدہ کرنا چاہیں گے، لیکن ان کی پیٹھیں اکڑ جائیں گی اور یہ بات بہت سی حدیثوں میں نبی ﷺ سے ثابت ہے۔ ابو ہریرہؓ اور ابو سعیدؓ کی حدیثیں صحیحین میں موجود ہیں جن سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ جابرؓ کی حدیث بھی اس کی مصدق ہے جسے مسلم نے روایت کیا ہے، ابن مسعود اور ابو موسیٰ کی حدیث میں بھی یہ امر ثابت ہے اور وہ احمدؒ اور دیگر راویوں کی روایات سے مشہور ہے، ان سب روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ تکلیف و امتحان اسی وقت منقطع ہوتا ہے جب بندے دار الجزا میں داخل ہو جاتے ہیں اور دار الجزا سے پہلے پہلے دار الامتحان و ابتلاء ہے۔

جب لوگوں سے نورِ نبوت منقطع ہو جاتا ہے تو وہ بدعات کی تاریکی میں پڑ جاتے ہیں اُن میں بدعتیں اور بُرائیاں پیدا ہو جاتی ہیں اور لوگوں کے درمیان شرّ واقع ہو جاتا ہے۔

نبی ﷺ سے صحیح حدیث میں منقول ہے کہ آپ نے فرمایا: ''میں نے اپنے رب سے تین چیزیں مانگیں، دو تو اُس نے دے دیں اور تیسری نہ دی، میں نے اُس سے درخواست کی کہ وہ میری امّت کو سنتِ جاریہ کے مطابق ہلاک نہ کرے، یہ درخواست منظور ہو گئی، پھر میں نے اُس سے سوال کیا کہ اللہ تعالیٰ، میری امت پر اغیار کو مسلّط نہ کرنا جو اُس کا استیصال کر دیں، یہ عرض بھی منظور ہو گئی، پھر میں نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا، یا اللہ! میری امت کا آپس میں بأس (جنگ و فساد) نہ ہو، یہ بات منظور نہ ہوئی۔''

اور ''بأس'' بؤس سے مشتق ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰٓى اَنْ يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَّيُذِيْقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ۔

(الانعام ٦:٦٥)

"اے رسول! کہہ دے، اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ تم لوگوں پر تمہاری اوپر کی طرف سے یا تمہارے پاؤں کے نیچے سے عذاب بھیجے، یا تمھیں فرقہ فرقہ بنا دے اور تمھیں ایک دوسرے کے ہاتھ سے تکلیف پہنچائے۔"

صحیحین میں نبی ﷺ سے مروی ہے کہ "جب اللہ تعالیٰ کا قول: قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰٓى اَنْ يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ" نازل ہوا تو رسولؐ اللہ نے فرمایا "اعوذ بوجهک" (میں تیرے پاس پناہ لیتا ہوں)" پھر جب "اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ" نازل ہوا تو پھر آپ نے فرمایا "أعوذ بوجهک" اور جب یہ نازل ہوا کہ "اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَّيُذِيْقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ" تو حضرت نے فرمایا "یہ دو باتیں سہل تر ہیں۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کا فرقہ فرقہ ہو جانا اور ایک دوسرے کی ہاتھ سے مصیبت اُٹھانا لابدی ہے، البتہ رسولؐ اس حالت سے بری ہے اور لوگوں کی یہ حالت بمنزلۂ جہالت ہے۔

زہری کا قول ہے کہ "ایک مرتبہ فتنہ واقع ہوا اور رسول اللہ ﷺ کے اصحاب بتعداد کثیر موجود تھے، اُن سب نے اس بات پر اتفاق کیا کہ تاویلِ قرآن کے جرم کی پاداش میں جو خون بہایا جائے، جو مال ضبط کیا جائے اور جو عورت مملوکہ بنائی جائے اُس کا کوئی معاوضہ، کوئی دیّت اور کوئی خوں بہا نہیں ہے اور مسئولینِ فتنہ کو بدرجۂ جاہلیّت قرار دیا گیا۔ مالکؒ نے مع الاسناد حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے یہ حدیث روایت کی ہے، وہ فرمایا کرتی تھیں کہ لوگوں نے اس آیت پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہے:

وَاِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا۔

(الحجرات ۴۹:۵)

"اگر مسلمانوں کی دو جماعتیں آپس میں لڑ پڑیں تو اُن میں صلح کرا دو۔"

جب مسلمان آپس میں جنگ کریں تو مسلمانوں کا فرض ہے کہ اُن میں صلح کرائیں

جیسا کہ خدا کا حکم ہے، جب اس حکم پر عمل نہ کیا جائے گا تو فتنہ اور جاہلیت کا ظہور ہوگا۔

اختلاف رحمت اور نزاع مذموم

مسائلِ نزاع کی بھی یہی حالت ہے، جب امّت ان کے اصول وفروع میں جھگڑنا شروع کر دیتی ہے اور یہ امور نزاع اللہ اور رسول ﷺ کی طرف نہیں لوٹائے جاتے تو حق واضح نہیں ہوسکتا اور منازعین ومتخاصمین بلا دلیل وبُرہان اپنی اپنی ضد پر اڑے رہتے ہیں۔ اگر ان پر خدا کی رحمت ہو جائے تو ان میں سے ایک دوسرے کو قائل کر دیتا ہے اور دوسرا اُس سے سرکشی نہیں کرتا، چنانچہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بعض مسائل اجتہاد میں باہم جھگڑتے تھے، لیکن جب ان میں سے ایک دوسرے کو قائل کر دیتا تھا تو دوسرا اُس سے سرتابی نہیں کرتا تھا۔

اور جب اللہ تعالیٰ ان پر رحمت نہ فرمائے تو ان لوگوں میں مذموم اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، وہ ایک دوسرے سے سرتابی وسرکشی کرنے لگتے ہیں، یا ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کرنے لگ جاتے ہیں، یا ایک دوسرے کو قید کرتے، زدوکوب کرتے اور جان سے مار دیتے ہیں۔ خوارج اور اُن جیسے دیگر اہلِ بدعت وظلم کی یہی حالت تھی کہ جب دین کے بعض مسائل میں لوگ اُن سے جھگڑتے تھے تو وہ ان پر ظلم وتعدّی کرتے تھے انہی پر کیا موقوف ہے، سارے اہلِ اہوا کا یہی حال ہے کہ ایک بدعت نکال کھڑی کرتے ہیں اور جو شخص اُن کی مخالفت کرے اُس کی تکفیر کرنے لگ جاتے ہیں۔ رافضہ، معتزلہ، جہمیہ وغیرہ کا یہی شیوہ ہے۔ جن لوگوں نے مسئلہ ''خلق قرآن'' کے ذریعے سے لوگوں پر مصائب و محن کا ایک طوفان برپا کر دیا تھا وہ بھی انہی لوگوں میں سے تھے جنھوں نے بدعت نکال لی تھی اور جنھوں نے اس بدعت میں اُن کی مخالفت کی اُن کو کافر قرار دیا، ان کے حقوق سلب کر لیے اور انواع واقسام کی اذیّتیں اور عذاب دیے۔

جب لوگوں پر اس نور کا کوئی حصّہ مخفی ہو جائے جو اللہ تعالیٰ رسول کے ذریعے بھیجتا ہے تو ان کے دو گروہ ہوتے ہیں: ایک عادل، دوسرے ظالم۔ عادل وہ ہوتا ہے جو آثارِ انبیاء میں سے جو چیز بھی پائے اُس پر عمل کرے اور دوسرے پر ظلم نہ کرے اور ظالم وہ ہے جو دوسرے پر تعدّی کرے اور یہ لوگ جانتے بھی ہیں کہ ہم ظلم کر رہے ہیں، لیکن اس سے باز نہیں آتے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ اِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ۔ (آل عمران ۳:۱۹)

''اور اہل کتاب نے علم حاصل کرنے کے بعد محض ایک دوسرے کی ضد سے اختلاف شروع کر دیا۔''

ورنہ اگر وہ اس راہ پر چلتے جسے وہ عدل سمجھتے تھے تو وہ ایک دوسرے کو قائل کراتے، چنانچہ ائمہ فقہ کے مقلّدین کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان مسائل میں خود بخود خدا اور اُس کے رسولؐ کے حکم کو پہچاننے سے عاجز ہیں تو وہ اپنے ائمہ کو رسولؐ کے نائب قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم زیادہ سے زیادہ یہی کر سکتے ہیں۔ اُن لوگوں میں سے جو عادل ہوتا ہے وہ دوسرے پر ظلم نہیں کرتا اور نہ قولاً و فعلاً اُس پر تعدّی کرتا ہے، مثلاً یہ کہ اظہار دلیل کے بغیر ہی یہ دعویٰ کر بیٹھے کہ اسی کے امام و متبوع کا قول صحیح ہے اور جو شخص اس قول کا مخالف ہو اُس کی مذمت کرنے لگے، حالانکہ وہ معذور ہوتا ہے۔

جن جاہلوں نے امام احمدؒ کا امتحان کیا تھا اُنھوں نے بھی متشابہ کلام گھڑ لیا تھا، جس سے وہ حق کی نفی کرتے تھے، امام احمدؒ نے ان کو ان تمام باتوں کا جواب دیا جو اُس امتحان و مناظرہ میں اُن کے سامنے پیش کی گئیں۔ ان لوگوں نے جسم وغیرہ کا ذکر کیا تو امام احمدؒ نے جواب دیا کہ ''میں تو وہی کہوں گا جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

اَللّٰهُ اَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ. ''اللہ ایک ہے اور اللہ صمد ہے۔''

لفظ ''جسم'' ایک نیا اور مبتدعانہ لفظ ہے، کسی شخص کو زیبا نہیں ہے کہ وہ اس لفظ کو زبان پر بھی لائے اور اُس سے جو معنی مراد ہے وہ مجمل ہے اور تم لوگوں نے تو اس کے معنی ہی بیان نہیں کیے کہ ہم صحیح معنی پر آپ سے موافقت کریں۔

الغرض امام احمدؒ نے یہی کہا کہ مجھے معلوم نہیں، آپ کیا کہتے ہیں، میں تو کہتا ہوں: اَللّٰهُ اَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ۔ ''اللہ ایک ہے، اللہ صمد ہے، نہ کسی سے پیدا ہوا اور نہ اُس سے کوئی پیدا ہوا اور نہ کوئی اس کا مقابل ہے۔'' امام احمدؒ یہی کہا کرتے تھے کہ میں نہیں جانتا کہ لفظ ''جسم'' سے تم کیا مراد لیتے ہو، جب کتاب وسنت نے کسی لفظ کے اثبات یا نفی کا ارادہ نہ کیا ہو تو میں کیوں کر تم سے اتفاق کرسکتا ہوں۔ ہاں اگر اس کے معنی بتا دیے جائیں اور متکلم اس لفظ سے جو مُراد لے وہ نفیاً یا اثباتاً کتاب وسنت کے موافق ہو، تو ہم اُس کی موافقت کریں گے اور اگر اس سے وہ مراد لی جائے جس سے قرآن وسنت کی مخالفت لازم آتی ہو تو ہم اس سے موافقت نہیں کریں گے۔

قرآن وسنت سے کسی صحابی اور تابعی کے قول سے اور امت مسلمہ کے کسی امام کی تحریر وتقریر سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق نفیاً یا اثباتاً یہ لفظ استعمال کیا گیا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ امام احمدؒ نے خلیفہ ''متوکل'' کو جو خط لکھا تھا اس میں یہی فرمایا تھا کہ اس بات میں میں کسی بات پر گفتگو کرنا پسند نہیں کرتا، ہاں اگر کتاب اللہ میں یا رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں کچھ موجود ہو، یا اُس کے بعد صحابہ وتابعین سے مروی ہو، تو وہ اور بات ہے اس کے سوا کسی بات پر کلام کرنا اچھا نہیں ہے۔

لفظ ''جسم'' کی لغوی واصطلاحی تحقیق

امام احمدؒ نے جہمیہ کا قول بھی ذکر کیا کہ ''اللہ تعالیٰ میں فلاں فلاں صفت نہیں ہے'' اور اس کے بعد بیان کیا کہ جس لغت میں قرآن نازل ہوا ہے۔ اس میں لفظ ''جسم'' کو

ایک خاص معنی دیا گیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاِذَا رَأَیْتَهُمْ تُعْجِبُكَ اَجْسَامُهُمْ وَاِنْ یَّقُوْلُوْا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ۔

(المنافقون ۶۳:۴)

''اور اے پیغمبر! جب تو انھیں دیکھے تو ان کے جسم تجھے پسند آئیں اور جب وہ بات کریں تو ان کی باتوں کو کان لگا کر سنے۔''

پھر فرمایا:

وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ۔ (البقرة ۲:۲۴۷)

''اور اُسے علم و جسم میں زیادہ فراخی عطا فرمائی۔''

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ طالوت علیہ السلام بنی اسرائیل میں سب سے زیادہ ماہرِ جنگ تھے، ان کے کندھے گردن اور سر تمام لوگوں سے زیادہ قوی اور خوش منظر تھے۔

''بَسْطَةٌ'' کے معنی ''سَعَةٌ'' (فراخی) کے ہیں۔ ابن قتیبہؒ نے لکھا ہے کہ ''بَسْطَةٌ'' کسی اکٹھی کی ہوئی چیز کے کھول کر پھیلا دینے کو کہتے ہیں۔'' بعض حضرات کا قول ہے کہ جسم کے بڑا ہونے سے مراد قوت کی برتری ہے، کیونکہ عادتاً جو شخص جسم میں بڑا ہوتا ہے وہ قوت میں بھی زیادہ ہوتا ہے۔ سو لفظ ''جسم'' کے معنی عرب کی اس لغت میں جس میں قرآن نازل ہوا ہے، یہ ہیں: جوہری، ابو زید انصاری کا قول نقل کرتے ہیں کہ ''جسم'' جسد کو کہتے ہیں اور جسمان اور جثمان کے بھی معنی یہی ہے۔ اصمعی کا قول ہے کہ ''جسم'' جسمان، جسد اور جثمان ''ایک چیز ہے'' ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ جسمِ انسان کو جسمان کہتے ہیں اور ''قَدْ جَسَمَ الشَّیْءُ'' کے معنی ہیں: ''وہ چیز بڑی ہو گئی'' جسیم و جسام بڑی چیز کو کہا جاتا ہے اور جِسمان (بالکسر) جسیم کی جمع ہے۔

ابو عبیدہؒ کہتے ہیں کہ ''تَجَسَّمْتَ فُلَانًا مِنْ بَیْنِ الْقَوْمِ'' کے معنی ہیں ''تو نے اسے قوم میں سے پسند کر لیا ہے۔'' گویا تُو نے اس کے جسم کا قصد کیا ہے۔ اسی

طرح ''تَاَتَّیْتُہٗ'' کے معنی ہیں ''قَصَدْتُ اِتْیَہٗ وَشَخْصَہٗ'' (میں اس کے سامنے آیا) ابوعبیدہ کا مصرعہ ہے، ع:

تَجَسَّمْتُہٗ مِنْ بَیْنِہِنَّ بِمِرْھَفٍ

''وہ عورتوں کے درمیان تھا اور میں نے تلوار لے کر اُس کا قصد کیا۔ وتجسمت الارض میں اُس زمین کی طرف جانے کے ارادے سے روانہ ہوا۔''

اور ''تجسم'' جسم سے مشتق ہے۔ ابن سکیت کا قول ہے کہ ''تَجَسَّمْتُ الْاُقُرَ'' کے معنی یہ ہیں کہ ''میں اُقر، پہاڑی کے جسیم واجسم (بڑے) حصے پر چڑھا'' تَجَسَّمْتُ الرَّمَلَ وَالْجَبَلَ'' (میں ٹیلے اور پہاڑی کے عظیم ترین، جسیم ترین اور ضخیم ترین حصے پر چڑھا)۔ عامر بن طفیل کا شعر ہے:

لَقَدْ عَلِمَ الْحَیُّ مِنْ عَامِرٍ
بِاَنَّ لَنَا الذَّرْوَۃَ الْاَجْسَمَا

''قبیلہ کو عامر کی زبانی معلوم ہو گیا ہے کہ ہماری پہاڑی اجسم (بہت بڑی) ہے۔''

لغت عرب میں جسم کا مفہوم یہ ہے۔ ہوا جسم نہیں کہلاتی، نفس، انسان سے خارج ہو کر جسم نہیں کہلاتا اور نہ وہ روح جسم ہے جو اس میں پھونکی گئی ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان میں سے کسی چیز سے مماثل نہیں ہے، نہ اسے انسان کے بدن وغیرہ سے مماثلت ہے اور نہ کسی اور مخلوق کے اوصاف سے کوئی مشابہت ہے۔ جو اوصاف مخلوقات کے خاصہ ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے اوصاف نہیں ہو سکتے اور نہ ان ناموں کا اطلاق ذات جل وعلا پر ہو سکتا ہے، جو صفات مخلوقات سے مخصوص ہیں اُنھیں ''جسم'' یا ''جسد'' کہنا جائز نہیں ہے۔ اہلِ کلام لفظ ''جسیم'' اس سے عام تر بتاتے ہیں اور ان میں اس کے معنی کے متعلق عقلی، لفظی اور اصطلاحی اختلاف کا ایک طوفانِ بے تمیزی برپا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب اس کی طرفِ حسّی اشارہ کیا جائے تو وہ جسم ہے۔

ترکب اجسام کا ابطال

اس کے بعد پھر اختلاف کرتے ہیں اور ان میں سے بہت سے لوگ یہ کہتے ہیں کہ جب ایسا ہو تو وہ جواہر منفرد سے مرکب ہے، پھر ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ جسم قلیل ترین جوہر ہوتا ہے، بشرطیکہ اس کے ساتھ کوئی دوسری چیز منضم ہو جائے۔ بعض کہتے ہیں کہ جسم دو جوہروں سے زیادہ پر مشتمل ہوتا ہے۔ بعض چار جوہر سے زیادہ کی تعداد بتاتے ہیں۔ بعض چھ، بعض آٹھ، بعض سولہ اور بعض بتیس جواہر کا جسم بتاتے ہیں۔ یہ اُن لوگوں کا قول ہے جو جسم کو جواہر غیر منقسم سے مرکب بتاتے ہیں اور دوسرے اہلِ فلسفہ کہتے ہیں کہ تمام اجسام جواہر منفردہ سے نہیں بلکہ ہیولیٰ اور صورت سے مرکّب ہوتے ہیں۔

بہت سے اہلِ کلام اور غیر اہل کلام، ہشامیہ، کلابیہ، ضراریہ وغیرہ بڑی بڑی جماعتوں کا یہ قول ہے کہ اجسام نہ جوہرِ فرد سے مرتب ہیں اور نہ مادہ اور صورت سے اور بعض دوسرے لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ''اثبات جوہرِ فرد'' پر مسلمین کا اجماع ہے، چنانچہ ''ابوالمعالی'' وغیرہ کا قول ہے کہ ''مسلمان اس امر پر متفق ہیں کہ ایک حد و منتہیٰ تک اجسام کا تجزیہ و انقسام ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ وہ اجزاء، افراد کی صورت میں رہ جاتے ہیں'' اور اِس کے باوجود اُس نے اس قول میں شک کیا ہے۔ ابوالحسن بصری اور ابوعبداللہ رازی نے بھی اس میں شک کیا ہے اور یہ بات ہے بھی بالکل صاف کہ ائمۂ مسلمین میں سے کسی صحابی، کسی تابعی اور کسی مشہور عالم نے یہ نہیں کہا۔ اسلام میں سب سے اوّل قول جہمیہ و معتزلہ کی ایک جماعت کی طرف سے پیش ہوا ہے اور یہ اس کلام اور اُن اقوال میں سے ہے جن کی سلف صالحین نے بہت مذمت کی اور جنھیں معیوب قرار دیا گیا۔

ابوالمعالی نے جو اس قول کے پیش کرنے والوں کو اجماع سے تعبیر کیا ہے تو اس کی دو وجہیں ہیں: ایک یہ کہ اسے اصولِ دین سے اسی قدر شناسائی ہے جو کتبِ علمِ کلام میں

موجود ہیں اور دوسرے اسے اس قول کے خلاف کہنے والوں سے ملنے کا اتفاق نہیں ہوا اور اسی کو اجماع مسلمین سمجھ لیا۔

جوہرِ فرد کا قول بھی باطل ہے اور ہیولیٰ اور صورت کی ترکیب کا دعویٰ بھی باطل ہے اور اِن مباحث کے متعلق کسی اور موقع پر شرح وبسط کے ساتھ بحث و تمحیص ہو چکی ہے، پھر اور لوگ بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ جسم خود بخود قائم ہے اور جو چیز خود بخود قائم (قائم بنفسہٖ) ہو وہ جسم ہے اور ہر جسم قائم بنفسہٖ اور مشارٌ الیہ (جس کی طرف اشارہ کیا جا سکے) ہوتا ہے۔

تماثلِ اجسام کا ابطال

ان لوگوں کے درمیان اختلاف یہ بھی ہے کہ آیا اجسام متماثل ہیں یا نہیں؟ مسئلہ تماثلِ اجسام کے متعلق دو قول مشہور ہیں:

جب یہ بات معلوم ہوگئی تو جو شخص یہ کہے گا کہ خدا جسیم ہے اور اُس سے وہ مراد یہ لے گا کہ وہ اجزا سے مرکب ہے تو اُس کا قول باطل ہے اور جو شخص یہ کہے گا کہ وہ مخلوقات میں سے کسی کی مانند ہے تو یہ بھی باطل ہے کیونکہ شرعاً وعقلاً یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت کسی دوسری چیز سے مماثل نہیں ہے۔ جو شخص اللہ تعالیٰ کے لیے کسی صفت میں مثل ثابت کرے وہ باطل گو ہے، اس معنی میں جو شخص خدا کا جسم ثابت کرے وہ ہرزہ سرا اور دروغ باف ہے اور جو شخص اس معنی میں عدم تجسیم کا قائل ہو کہ وہ قیامت میں دکھائی نہ دے گا وہ قرآن اور دیگر کتابوں وغیرہ کے ذریعے باتیں نہیں کرتا علم اور قدرت وغیرہ صفات اُس کے ساتھ قائم نہیں اور ہاتھ دعا کے لیے اُس کی طرف نہ اُٹھائے جائیں، رسول کو اُس کی طرف معراج نہیں ہوا، اُس کی طرف پاک کلمات صعود نہیں کرتے، ملائکہ اور روح (جبریل یا روح بشر) اُس کی طرف بلند نہیں ہوتے، تو یہ قول

بھی باطل ہے۔ جو بات خدا اور رسولؐ نے ثابت کر دی ہو اُس کی نفی باطل ہے۔ خواہ وہ تجسیم کے بہانے ہی سے کیوں نہ کی جائے اور اس اثبات کو تجسیم سے موسوم کرنا قائل کی تلبیس ہے، کیونکہ اگر مراد یہ ہے کہ ان امور کا اقتضاء ہے کہ اللہ جواہر منفردہ سے یا مادہ و صورت سے مرکّب جسم ہو، یا قائل کا یہ خیال ہو کہ ان امور سے اللہ کا جسم ہونا لازم آتا ہے اور اجسام ایک دوسرے کے متماثل ہوتے ہیں، تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اکثر عقلا اجسام مخلوقہ کے تماثل و ترکیب کے مخالف ہیں، وہ یہ بھی نہیں کہتے کہ ہوا پانی کے مانند ہے، یا یہ کہ حیوان لوہے اور پہاڑوں کے مانند ہیں، تو وہ اس بات میں کیوں کر اتفاق کر سکتے ہیں کہ جب کتاب و سنت کے مطابق خدائے تعالیٰ کے چند اوصاف ثابت کیے جائیں تو ان سے ان کا اپنی مخلوق سے تماثل لازم آئے۔ اللہ تعالیٰ نے بعض مخلوقات میں بھی مماثلات کی نفی فرما دی ہے، حالانکہ وہ دونوں جسم ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم۔

(محمّد ۴۷:۳۸)

''اور اگر تم رُوگردانی کرو گے تو وہ تمہاری جگہ کسی اور قوم کا لا کر بٹھا دے گا، پھر وہ تمہاری مثل نہ ہوگی۔''

جب دونوں ذی جسم اور ایک ہی نوعِ بشریت سے تعلق رکھنے والی قومیں باہم متماثل نہیں ہو سکتیں تو یہ کہنا کیوں کر جائز ہے کہ رب السمٰوات کے ذی علم و صاحبِ قدرت ہونے سے اُس کا اپنی مخلوق سے تماثل لازم سمجھا جائے؟ اللہ تعالیٰ کی مثل کوئی چیز نہیں، وہ اپنی ذات، اپنی صفات اور اپنے افعال میں بالکل یکتا ہے۔

اِس بات میں نکتہ صرف یہ ہے کہ نافیٔ اوصافِ باری کے اعتقاد میں جسم تمام اجسام کی مماثلت کو اور جواہر منفردہ یا مادہ و صورت سے مرکب ہونے کو مستلزم ہے، حالانکہ اکثر عقلاً مسئلۂ تلازم میں اس نافی کے مخالف ہیں اور اس تلازم کی نفی بہ اتفاق فریقین ہو چکی

ہے اور یہی مطلوب ہے۔

جب اُنھوں نے اس نقص کی نفی پر اتفاق کر لیا جس سے شرعاً اور عقلاً اللہ تعالیٰ بری ہے تو اب بحث صرف یہ رہ جاتی ہے کہ آیا جسم اصطلاحی اس نقص ممنوع کو مستلزم ہے؟ یہ بحث عقلی ہے اور بالکل اُس بحث کی طرح ہے کہ آیا زمین باقی رہے گی یا نہیں؟ اِس عقلی بحث سے مسلمانوں کا دین وابستہ نہیں ہے، کتاب، سنت اور روایاتِ سلف اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق لفظ ''جسم'' کے استعمال کی کوئی دلیل و بُرہان شریعت میں موجود نہ ہو اور نہ اُسے دین مسلمین کے ساتھ کوئی تعلق ہو، اگر چہ وہ لغتِ عربی میں مستعمل ہو، تو یہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے کہ کسی لفظ کے لیے دوسرے معنی پیدا کیے جائیں؟ جو معنی مراد ہوں اگر وہ صحیح ہوں تو اُنھیں ایسی عبارت سے تعبیر کیا جائے جس میں کوئی التباس نہ ہو۔

جب کسی شخص کا عقیدہ ہو کہ اجسام متماثل ہیں اور اللہ تعالیٰ کے مثل کوئی چیز نہیں ہے، نہ اس کا کوئی ہمتا ہے اور نہ کوئی مقابل و شریک ہے تو یہ قرآن کریم کی عبارات ہیں جو اس معنی کو بلا تلبیس و نزاع ادا کر دیتی ہیں۔ اگر اس شخص کا عقیدہ یہ ہو کہ اجسام غیر متماثل ہیں اور جو چیز محسوس و مرئی ہو اور اُس کے ساتھ صفات قائم ہوں، وہ جسم ہے تو اس شخص پر لازم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفات علم، قدرت وغیرہ کا اثبات کرے، کیونکہ یہ اللہ اور رسولؐ نے خود ثابت کر دی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ۔ (البقرۃ ۲:۲۵۵)

''اور اللہ تعالیٰ کے علم میں سے کچھ بھی نہیں سمجھ سکتے البتہ اتنا سمجھ سکتے ہیں جتنا اللہ تعالیٰ اپنی مشیت سے انھیں بتلا دے۔''

اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ۔ (الزاریات ۵۱:۵۸)

''اللہ تعالیٰ ہی بڑا رزق دینے والا، قوت والا زبردست ہے۔''

حدیث استخارہ میں نبی ﷺ کا حسب ذیل قول مروی ہے:

اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَسْتَخِیْرُكَ بِعِلْمِكَ الْغَیْبِ وَقُدْرَتِكَ عَلَى الْخَلْقِ۔

''اے اللہ! میں تیرے علم غیب اور قدرتِ تخلیق سے طلبِ خیر کرتا ہوں۔''

جو شخص یہ کہے کہ جو چیز محسوس و مرئی ہو اور جس کے ساتھ صفات قائم ہوں وہ جسم ہوتی ہے، اُس شخص پر لازم ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کے مطابق کہے:

''اِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ یَوْمَ الْقِیَامَةِ عَیَانًا كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَاتُضَامُّوْنَ فِیْ رُؤْیَتِه۔

''تم اپنے رب کو قیامت کے دن اس طرح دیکھو گے جس طرح شمس و قمر کو دیکھتے ہو، تمہارے ساتھ رویتِ باری میں بخل نہیں کیا جائے گا۔''

رسول اللہ ﷺ نے ''رویت'' کو رویت سے تشبیہ دی ہے، اگر چہ ایک مرئی (یعنی خدا) دوسرے مرئی (یعنی دنیا کی کوئی چیز) کے مانند نہیں ہے۔ جو لوگ کتاب و سنت اور اقوال صحابہؓ کا اتباع کرتے ہیں، اُن کے ہاں اس صحیح معنی کی یہ عبارتیں بلا تلبیس و نزاع مسلم ہیں۔ اس کے بعد جب کسی شخص پر عقلاً ایسے معنی منکشف ہوئے ہوں جو حق کے مطابق ہوں تو وہ انھیں رد نہ کرے، کیونکہ حق، حق سے مل گیا ہے، لیکن یہ ضروری ہے کہ شریعت اُن معنی کی واضح طور پر تائید کرے اور شرعی الفاظ سے ان کا اثبات ہوتا ہو۔ اگر شریعت میں ان کے متعلق کوئی دلیل موجود نہ ہو تو ان پر اعتقاد رکھنا لوگوں کے لیے واجب نہیں ہے اور نہ کسی پر یہ حق پہنچتا ہے کہ عوام کو اُن کی طرف دعوت دے خواہ وہ فی نفسہٖ صحیح ہی کیوں نہ ہوں۔

مسئلۂ تماثل اور ترکیبِ اجسام پر کثرتِ اختلاف

تماثل اجسام اور اُن کے جواہرِ منفردہ سے مرکب ہونے کے مسئلے میں اہلِ کلام کو بے حد اختلاف ہے۔ ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو کبھی ایک بات بیان کرتے ہیں اور

کبھی دوسری۔ اس کثرتِ اختلاف کی اصل وجہ الفاظ مجملہ اور معانی متشابہ ہیں۔ کسی دوسرے مقام پر یہ مسئلہ بسط و تفصیل کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے، یہاں صرف یہ مقصود ہے کہ اگر بالفرض انسان پر یہ بات واضح ہو جائے کہ اجسام متماثل نہیں ہیں اور نہ وہ جواہر منفردہ یا مادہ وصورت سے مرکب ہیں تو اس صورت میں بھی جائز نہیں ہے کہ اس نام سے ایک نئی بات گھڑ لے اور جو معانی اس کی عقل نے پیدا کیے ہوں ان کی بنا پر مناظرہ شروع کر دے، بلکہ یہ معنی شرع و عقل کے رو سے معلوم ہیں اور ان کا اظہار ایسی عبارت میں ممکن ہے جس میں کسی طرح کا اجمال اور کسی طرح طرح کی تلبیس نہ ہو۔ جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ جسم جواہر سے مرکّب ہے، ان میں سے بہت لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ لغتِ عرب ان کی مؤیّد ہے، کیونکہ عرب کہا کرتے ہیں ''هٰذَا اَجْسَمُ مِنْ هٰذَا'' جس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ اس کی نسبت زیادہ اجزا رکھتا ہے اور کہتے ہیں کہ ''یہ جسم ہے'' یعنی اس کے اجزا بہت ہیں، ان کا قول ہے کہ ''افعل کے وزن پر تفضیل آتی ہے تو اس صیغے کا اِسم مفصل پر دال ہوتا ہے'' جب کہا جاتا ہے کہ ''هٰذَا اَعْلَمُ وَاَحْلَمُ'' تو اس وقت مشارٌ الیہ پر علم و حلم کے اسماء دلالت کرتے ہیں۔

سو جب کسی کثیر الاجزا وجود کے متعلق اَجْسَمُ کا لفظ استعمال کیا جائے تو جسم سے ان کی مراد مرکّب چیز ہوتی ہے۔ جس شخص نے جسم کا لفظ استعمال کیا اور مرکب مراد نہ لیا، تو وہ لغتِ عرب کے دائرے سے باہر نکل گیا۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص خصائصِ جسم یعنی ترکیب و تالیف کا قائل نہ ہو، گو ہم اس کی تکفیر نہیں کر سکتے، لیکن اسے ایک لفظی خطا کا مرتکب ضرور سمجھتے ہیں۔ خود ان لوگوں میں سے بعض نے ''هٰذَا اَجْسَمُ مِنْ هٰذَا'' کے قول پر باہم جھگڑا کیا ہے۔ اس پر اعتراض کرنے والے کہتے ہیں کہ یہ لفظ لغتِ عرب میں نہیں ہے، چنانچہ ابوزید سے یہی منقول ہے۔

بہر حال ان لوگوں کو یہ جواب دیا جائے گا کہ بیشک عرب ''هذا جسيم'' (یہ جسیم

ہے) کو "هٰذَا عَظِيمُ الْجُثَّةِ" (اس کا جسم بڑا ہے) کے معنی میں اور "اَجْسَمُ" کو "اَعْظَمُ جُثَّةً" میں استعمال کرتے ہیں، لیکن یہ کہنا کہ "عرب اس سے کثرتِ اجزا (جواہر منفردہ) مراد لیتے ہیں" صرف اس صورت میں صحیح ہوسکتا ہے۔ جب اہل لغت سارے کے سارے قطعی طور پر اس امر کے معتقد ہوں کہ جسم جواہر منفردہ سے مرکّب ہے، جواہر فرد اس چیز کا نام ہے جو اس قدر باریک اور چھوٹی ہو کہ اس کے دائیں بائیں کی تمیز نہ ہوسکے۔ یہ بات سب جانتے ہیں کہ انسانوں میں اکثر عقلا جوہر فرد کا تصور ہی نہیں کرتے اور جو لوگ تصوّر کرتے ہیں وہ اِسے ثابت نہیں کرتے اور جو لوگ اسے ثابت کرتے ہیں اُن کو بھی نہایت پُر تکلف لمبی چوڑی اور دُور از کار تاویلات سے کام لینا پڑتا ہے۔

سو یہ ممتنع ہے کہ یہ لفظ لغت میں رائج ہوا ہو، زبان زد خواص و عوام میں ہو اور لوگوں نے اس سے مراد یہ لی ہو۔

جوہر فرد اور سلفِ اسلام

یہ بات تواتر سے معلوم ہوئی ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین علیہم الرحمۃ والرضوان میں سے کسی نے اثباتِ جوہر فرد کا نام تک بھی نہیں لیا اور نہ اُن کے کسی قول و فعل سے اس کے ثبوت پر کوئی دلالت مترشح ہوتی ہے۔ صحابہؓ سے پہلے بھی اہلِ عرب میں سے کسی نے جوہرِ فرد کی تائید نہیں کی۔ باقی جس قدر اقوام فطرت پر قائم ہیں، یا جنھوں نے پیغمبروں کا اتباع کیا ہے وہ جوہرِ فرد کی قائل نہیں تھیں، پھر ان کے متعلق یہ دعویٰ کس طرح کیا جاسکتا ہے کہ انھوں نے "جسم" کا لفظ صرف "مرکب و مؤلف شئے" کے لیے استعمال کیا۔ کسی عرب سے کہو کہ سورج، چاند، آسمان یا پہاڑ، ہوا، حیوانات یا نباتات ایسے چھوٹے چھوٹے اجزاء سے مرکب ہیں جن میں سے ہر ایک لایتجزیٰ ہے، تو وہ شخص اس بات کا تصور ہی نہ کرسکے گا اور اگر بمشکل تصور کرلے گا تو اس کی فطرت اسے جھٹلائے گی اور وہ کہے گا کہ یہ

کیونکر ممکن ہے کہ کسی چیز کے دائیں بائیں میں امتیاز نہ ہو سکے۔

مسلمانوں اور دیگر جماعتوں میں اسے اکثر عقلا جوہرِ فرد کے منکر ہیں فقہا تو قطعی طور پر اس سے انکار کرتے ہیں، اہلِ حدیث اور اربابِ تصوّف کا بھی یہی حال ہے۔ اسی وجہ سے فقہاء کے نزدیک یہ بات متفق علیہ ہے کہ بعض اجسام دوسرے اجسام میں مستحیل ہو جاتے ہیں، مثلاً گندی، راکھ بن جاتی ہے اور خنزیر، نمک کی کان میں

ہر چیز کہ در کانِ نمک رفت نمک شد

کا مصداق بن جاتا ہے۔

پھر فقہاء نے اس امر پر بحث کی ہے کہ آیا یہ استحالہ (تبدیل حالت) ظاہر ہوتا ہے یا ظاہر نہیں ہوتا۔ جو لوگ جوہرِ فرد کے قائل ہیں اُن کے نزدیک ذاتی حالتیں نہیں بدلتیں، بلکہ یہ جواہر دوسری صورت میں بھی بعینہٖ وہی رہتے ہیں جو پہلی صورت میں ہوتے ہیں، صرف ترکیب بدل جاتی ہے، اس لیے فقہائے متاخرین میں سے بعض نے متکلمین سے ترکیب کا خیال اخذ کر کے پانی وغیرہ کی ترکیب میں بحث کی ہے اور کہا ہے کہ پانی صرف ترکیب میں اپنے غیر سے علیٰحدہ ہو سکتا ہے۔ اسی طرح قائلینِ جوہر فرد کا قول ہے کہ ہم نے کبھی اس حقیقت کا مشاہدہ نہیں کیا کہ اللہ تعالیٰ نے ان وجودوں کو حادث پیدا کیا ہو جو خود بخود قائم ہیں، بلکہ اُس کی ساری مخلوق حیوانات، نباتات، معدنیات، میوہ جات، بارش، بادل وغیرہ سب جواہر کی جمع وتفریق اور اُن کی صفات کے ایک حالت سے دوسری حالت میں تغیّر وتبدّل کا کرشمہ ہے، یہ نہیں کہ وہ جواہر یا ان اجسام میں سے جو قائم بنفسہٖ ہیں کسی کو نئے سرے سے پیدا کرتا ہے۔ اس قول سے اکثر اربابِ دانش وبینش صاف انکار کرتے ہیں اور اسے حق عقل اور شرع کے خلاف بتاتے ہیں، چہ جائے کہ اس بات کی بحث چھیڑی جائے کہ ''جسم'' لغت عرب کے رُو سے اس معنیٰ کو مستلزم ہے۔

پھر جسم سے کبھی خود فربہی مراد ہوتی ہے اور یہ غرض ہوتی ہے جو غیر کے ساتھ قائم

ہوتی ہے اور کبھی اس سے موٹی چیز مراد لی جاتی ہے اور یہ قائم بنفسہ ہوتی ہے۔ ہم کہتے ہیں "هٰذَا الثَّوْبُ لَهُ جِسْمٌ" (اس کپڑے کا جسم ہے) یہاں جسم سے مراد غلظ، (موٹاپا) ہے۔ "وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ" سے بعض نے یہ استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طالوتؑ کے بدن کی مقدار دوسرے لوگوں کے بدن کی نسبت زیادہ بنائی تھی۔ پس جسم سے مراد خود مقدار ہوئی، نہ کہ نفس مقدّر، اسی طرح "تُعْجِبُكَ اَجْسَامُهُمْ" میں "اَجْسَامُهُمْ" سے مراد وہ صورتیں ہیں جو اُن کے ابدان کے ساتھ قائم ہیں، جس طرح آپ کہتے ہیں کہ "اَعْجَبَنِيْ حُسْنُهٗ وَجَمَالُهٗ وَلَوْنُهٗ وَبَهَاءُهٗ" (مجھے اس کا حسن و جمال، اس کا رنگ اور اس کی زیبائی پسند آئی) سو کبھی صفت ابدان مراد ہوتی ہے اور کبھی خود ابدان مراد ہوتے ہیں۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ "هٰذَا اَجْسَمُ مِنْ هٰذَا" (یہ شخص اُس شخص کی نسبت زیادہ جسیم ہے) تو اس سے مراد یہی ہوتی ہے کہ اس سے زیادہ موٹا اور زیادہ بڑے جسم والا ہے۔

دورِ تکلم و تفلسف کی بدعت

البتہ یہ بات کسی لغت داں کے وہم و گمان میں بھی نہیں گزری کہ اس بڑائی اور فربہی کی وجہ زیادتِ اجزا ہے، یہ محض اُسی دَورِ تکلّم و تفلسف کی بدعت ہے، جب صحابہؓ کا زمانہ گزر چکا تھا اور اکثر تابعین راہ گرائے عالمِ جاودانی ہو چکے تھے۔ اسلام اس بات سے قطعاً ناآشنا ہے کہ کسی نے اس لفظ یا اس کے معنی پر کلام کیا ہو، البتہ خاندانِ "بنی امیہ" کے آخری دور میں جب جہم بن صفوان اور جعد بن درہم پیدا ہوئے اور معتزلہ نے سر اُٹھایا تو اِس طرح کی باتیں سُنی جانے لگیں۔

سو یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ بنی آدم میں سے اکثر عقلا اس بات کے خالف ہیں کہ جسم مؤلف و مرکّب ہے اور جواہرِ منفردہ اس کے اجزائے ترکیبی ہیں۔ سلف صالحین

میں سے کسی کے متعلق منقول نہیں ہے کہ اُس نے عقیدے سے اتفاق کیا ہو، قائلین ترکیب لفظ ''جسم'' کے ایسے اصطلاحی معنی بیان کرتے ہیں کہ لغت کے لحاظ سے یہ لفظ اس معنی کا متحمل نہیں ہوسکتا۔ یہ لوگ ایک عقلی دعویٰ پیش کرتے ہیں جو طویل نزاع کا سرمایہ دار ہے اور شریعت کی ذرہ بھر تائید بھی اُسے حاصل نہیں۔ جس معنی کی نفی اللہ تعالیٰ کی ذات سے واجب ہے اُس کے لیے ان کے عقلی اختراعات وابداعات کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ بات ہمیں اضطراراً معلوم ہے، اس کے لیے لفظ کی دلالت اور ان کے مزعومہ عقلی معنی کی تحقیق غیر ضروری ہے، بلکہ جو لوگ تنزیہ باری کے لیے جسم کے مسمّٰی کی نفی پر تکیہ کرتے ہیں وہ ذاتِ باری تعالیٰ کو قطعاً کسی نقص سے بھی منزّہ ثابت نہیں کرسکتے۔ جہاں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ باتیں صفاتِ اجسام میں سے ہیں، وہاں وہ سب باتیں بھی صفاتِ اجسام میں سے ہیں جنھیں وہ ثابت کرتے ہیں، مثلاً خدا کا حیّ، علیم اور قدیر ہونا بلکہ اس کا موجود اور قائم بنفسہٖ ہونا بھی صفات اجسام میں سے ہے۔

ان لوگوں کو اِن اوصاف کی پہچان مشاہدے میں صرف جسم کے توسط سے ہوئی ہے۔ جب مناظر ان سے کہے کہ تمہارے اس قول میں جس کے ذریعہ سے تم نفی کرتے ہو اثبات کی دلیل موجود ہے، تو وہ ساکت ہوجاتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے مستحقِ صفات کمال ہونے کے متعلق ان لوگوں کے دو قول ہیں، بعض کہتے ہیں کہ اس بات کا علم فقط اجماعی ہے، دوسرے کہتے ہیں کہ عقلی بھی ہے۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ ہم نے اسے عقل سے معلوم نہیں کیا ان میں ''ابوالمعالی'' ''رازی'' وغیرہ شامل ہیں، ان لوگوں کے پاس کوئی عقلی دلیل نہیں ہے جس کے ذریعے سے وہ اللہ تعالیٰ کو نقائص سے منزہ ثابت کریں۔ یہ اس وقت ہے جب اللہ تعالیٰ کو صرف اُن باتوں سے منزّہ ثابت کیا جائے، جن سے اس کی تنزیہ واجب ہے۔ یعنی اس کے متعلق نقائص کی نفی کی جائے، کیونکہ نقائص سے ذاتِ باری کی تنزیہ واجب ہے، نیز اسے مماثلتِ مخلوقات سے

منزہ کیا جائے، کیونکہ جہاں ذاتِ باری تعالیٰ کو ہر طرح کے نقص وعیب سے پاک قرار دینا واجب ہے، وہاں یہ بھی واجب ہے کہ اُن صفات کمال میں جو اُس کے لیے ثابت ہیں کوئی مخلوق اُس کی مماثل نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جو تنزیہ واجب ہے وہ ان دو قسموں پر مشتمل ہے اور "قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ" کی دلالت ان دونوں قسموں پر ہے۔ "لَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ" میں "احد" کا لفظ مماثلت ومشارکت کی نفی کرتا ہے اور "صمد" جمیع صفاتِ کمال پر مشتمل ہے۔

نقائص ذاتِ باری تعالیٰ سے ممتنع ہیں

نقائص من حیث الجنس اللہ تعالیٰ کی ذات سے ممتنع ہیں، جو چیز بھی مخلوق کے ساتھ مختص ہو، وہ ان نقائص میں داخل ہے جن سے پروردگار کو منزّہ قرار دینا واجب ہے۔ بندے کے ساتھ علم، قدرت اور رحمت وغیرہ صفات موزون ہیں، یہ نقائص نہیں ہیں لیکن یہی معانی خدا کے متعلق ایسی صورت میں ثابت ہیں کہ مخلوقات میں سے کوئی ان اوصاف میں خدا کے قریب بھی نہیں پہنچتا، چہ جائے کہ اس کا مماثل ہو، بلکہ خدا نے جنت میں کھانے پینے اور پہننے کی جو چیزیں پیدا کی ہیں وہ ان چیزوں کی مماثل نہیں ہیں جو اِس دنیا میں پیدا کی ہیں اگرچہ نام میں دونوں برابر ہیں اور دونوں مخلوق ہیں۔

ابن عباسؓ کا قول ہے کہ "جنت کی چیزوں میں سے دنیا میں ناموں کے سوا اور کچھ نہیں ہے" اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ جنت میں دودھ، شراب، شہد، پانی، ریشم، سونا اور چاندی ہوگی اور یہ چیزیں دنیا کی چیزوں کی مانند نہ ہوں گی، حالانکہ دونوں مخلوق ہیں۔ جب مخلوق کو مخلوق کے ساتھ مماثلت مستبعد ہے تو مخلوق کی خالق کے ساتھ مماثلت تو بدرجہا بڑھ کر مستبعد ہونی چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنا نام علیم، حلیم، رؤف، رحیم، سمیع، بصیر، عزیز، ملِک، جبار، متکبّر، مومن، عظیم، کریم، غنی، شکور، کبیر، حفیظ، شہید، حق، وکیل، ولی، رکھا

اور اپنی بعض مخلوق کے نام بھی یہی رکھے، انسان بھی، سمیع و بصیر ہوتے ہیں نبیؐ کا نام ''رؤف و رحیم'' رکھا۔ بعض بندوں کے ملک بعض کو شکور، بعض کو عظیم اور بعض کو حلیم و علیم کہا گیا، تاہم معلوم ہے کہ مخلوق میں سے ان اسماء کے مسمّٰی کسی بات میں بھی خالق جل جلالہ کے مماثل نہیں ہو سکتے۔

تحیّز و جہت اور ذاتِ باری تعالیٰ

تحیّز و جہت وغیرہ الفاظ میں بھی اسی طرح کا نزاع ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ خدا متحیز ہے اور وہ ایک جہت (جانب) میں ہے، بعض کہتے ہیں خدا متحیز نہیں اور نہ اس کی کوئی جہت ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ جہت میں تو ہے لیکن متحیز نہیں اور متحیز کے لفظ میں جسم اور جوہر فرد شامل ہیں اور لفظ ''جوہر'' سے کبھی متحیز مراد لیا جاتا ہے اور کبھی جوہر، فرد۔ بعض فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ ایسے جواہر موجود ہیں جو خود قائم اور غیر متحیز ہیں۔ متاخرین اہلِ کلام مثلاً شہرستانی، رازی، آمدی وغیرہ کہتے ہیں کہ عقلاً یہ دعویٰ محال نہیں ہے، اسی لیے جو لوگ اِن لوگوں کے طریق پر چلے ہیں اور کہتے ہیں کہ حدوثِ عالم حدوثِ اجسام کے ذریعہ سے ثابت ہوتا ہے وہ جواہر عقلیہ کے وجد کی تقدیر پر ایسا کہتے ہیں اور اس دلیل میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے اُن کا حدوث ثابت ہو۔

حدوثِ اجسام اور تصوراتِ نفس

اس لیے ایک جماعت جس نے کلام کو فلسفے سے خلط ملط کیا ہے، قدم جواہر عقلیہ اور حدوثِ اجسام کی قائل ہے اور کہتی ہے کہ حدوثِ اجسام کا سبب تصوراتِ نفس میں سے ایک تصوّر کا حدوث ہے۔ بعض اہلِ مصر کا بھی یہی قول ہے اسی طرح ''اموی'' صاحب اللباب نے دوامِ فاعلیت پر فلاسفہ کے شبہ کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ حدوث کے

لیے سبب لا بدی ہے۔ یہ جواب اس نے کلامِ رازی سے اخذ کیا ہے۔ مطالب عالیہ میں رازی کلامِ فلاسفہ کو کلامِ متکلمین کے ساتھ خلط ملط کر گیا ہے اور یہ بات حدوث و قدم کے مسئلے میں جائز ہے یہ جواب سب سے زیادہ فاسد ہے کیونکہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حدوثِ اجسام کا سبب تو حدوثِ تصورات ہوا لیکن ان تصورات کے دائمی حدوث کا کیا سبب ہے؟

پھر اِن لوگوں کے نزدیک نفس کا جسم کے ساتھ متصل رہنا لا بدی ہے اور نفس کا جسم کے بغیر وجود ممتنع ہے، نیز جمیع رسل کا یہ دین رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا باقی ساری کائنات مخلوق و حادث ہے، عدم سے وجود میں آئی ہے۔ نیز فلاسفہ جس چیز کو جواہر عقلیہ کہتے ہیں اُن کا وجود ذہن میں ہے خارج میں نہیں ہے۔ اکثر متکلمین کہتے ہیں کہ عقلاً جواہر عقلیہ کی نفی ضروری ہے۔

جواہر عقلیہ کا خارج میں کوئی وجود نہیں

اِس موضوع پر کسی اور جگہ بسط و تفصیل کے ساتھ بحث کی جا چکی ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ فلاسفہ جن جواہرِ عقلیہ کے اثبات کا دعویٰ کرتے ہیں، وہ عقل، نفس، مادہ اور صورت ہیں اور ان چیزوں کا خارج میں کوئی وجود نہیں صرف ذہن میں ان کا تعقل ہو سکتا ہے، عقل ان کو اعیان سے اُسی طرح ثابت کرتی ہے جس طرح اصناف کے درمیان کلیاتِ مشترکہ، مثلاً حیوانیہ کلیہ اور انسانیہ کلیہ کو علیحدہ کرتی ہے اور کلیات اذہان میں ہوتے ہیں نہ کہ اعیان میں۔ ان لوگوں میں سے بعض کا خیال ہے کہ کلیات خارج میں ہوتے ہیں اور خارج میں ایسے کلیہ کی ماہیتیں ہوتی ہیں جو اعیان سے مقارن ہوتا ہے، موجودات معینہ اور چیزیں ہوتی ہیں۔ انھی میں سے بعض ایسے کلیات ثابت کرتے ہیں جو اعیان سے علیحدہ ہوتے ہیں اور ان کو وہ ''مثل افلاطونیہ'' سے موسوم کرتے ہیں۔ بعض ''دہر'' کو

حرکت اور اشیائے متحرکہ سے خالی ایک ایسا خلائے مجرد ثابت کرتے ہیں جو نہ خود متحیز ہو اور نہ متحیز کے ساتھ قائم ہو۔ نیز وہ ہیولیٰ کو ساری صورتوں سے خالی ثابت کرتے ہیں، ان کی لغت میں ہیولیٰ محل کے معنی میں آتا ہے، چاندی، انگوٹھی اور درہم کا اور لکڑی، کرسی کا ہیولیٰ کہلاتی ہے، یعنی یہ ایک محل ہوتا ہے جس میں یہ صورت بنائی جاتی ہے اور یہ مصنوعی صورت اعراض میں سے ایک عرض ہوتی ہے، ان لوگوں کا دعویٰ ہے کہ جسم ہیولیٰ صورت جسمیّہ کا محل ہوتا ہے، نہ کہ خود قائم بنفسہٖ جسم اور یہ دعویٰ غلط ہے، یہ مفروضہ ایسا ہی ہے جیسا کہ امتداد (کھینچنا) ہر ممتد کھینچی ہوئی چیز) سے، عدد، ہر معدود سے اور مقدار، ہر مقدّر (اندازہ کی ہوئی چیز) سے علیحدہ ہے۔

یہ سب باتیں ذہنی مفروضیات ہیں، اعیان میں ان کا کوئی وجود نہیں ہے۔ اس بات کا اعتراف ان متکلمین نے بھی کیا ہے جن کی عادت میں فلاسفہ کی نصرو تائید داخل ہے اور اس امر کی تشریح کسی دوسرے مقام پر تفصیل کے ساتھ کی جا چکی ہے۔

سو جواہر عقلیہ جنھیں فلاسفہ ثابت کرتے ہیں تصوّر تام کے بعد عقل صریح خارج میں ان کے وجود کی نفی کرتی ہے۔ جن ملائکہ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے ارسطو کا اتباع کرنے والے فلاسفہ اُنھیں نہیں پہچانتے، نہ اُن کی نفی کرتے ہیں اور نہ اثبات، نبوّتوں کے متعلق بھی اُن کا کا یہی رویّہ ہے، نہ تو وہ نبوّتوں کا ذکر نفیاً کرتے ہیں اور نہ اثباتاً، البتہ متاخرین فلاسفہ یعنی ابن سینا و امثالہ نے اس پر بحث کی ہے جو نبوّتوں اور فلسفوں میں اتفاق پیدا کرنا چاہتے تھے اور اسی غرض سے انھوں نے تلبیس و تدلیس کا بازار گرم کیا۔

فلاسفہ کے نزدیک حرکتِ فلک کا سبب

اسی طرح فلاسفہ وجود عالم کی علّتِ اولیٰ کو علتِ غائیہ ثابت کرتے ہیں جس سے تشبیہ قائم رکھنے کے لیے فلک حرکت کرتا ہے، وہ فلک کو اسی طرح حرکت میں لاتی ہے،

جس طرح امام، مقتدی کی حرکت کا باعث ہوتا ہے۔ ان کی لغت میں لفظ ''الہ'' سے مراد امام متبوع ہے جس سے تشبّہ کیا جاتا ہے، ان کے نزدیک فلک الٰہ سے تشبّہ کرنے کے لیے حرکت کرتا ہے۔ اسی لیے فلاسفہ نے اعلیٰ فلسفہ اور اوّلین حکمت اس بات کو قرار دیا ہے کہ طاقت کے مطابق الٰہ (معبود) سے تشبّہ کیا جائے اور کلامِ ارسطو کا مدار بھی یہی ہے، جیسا کہ ''علم مابعد الطبیعہ'' کے مقالہ لام اور دیگر ابواب سے معلوم ہوتا ہے اور کبھی وہ علّتِ اولیٰ کے فلک کے لیے باعث حرکت ہونے کو معشوق و عاشق سے تشبیہ دیتا ہے، البتہ فرق صرف اتنا ہے کہ عاشق تو اس لیے حرکت کرتا ہے کہ اُسے معشوق سے محبت ہوتی ہے یا اُس سے کوئی غرض حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن فلک کی حرکت ایسی نہیں، وہ محض اس لیے حرکت کرتا ہے کہ علتِ اولیٰ سے تشبّہ کرے، اسے صرف تشبّہ سے محبت ہے، اس کی حرکت کا مقصود یہ نہیں کہ وہ محرک (علت اولیٰ) کی عبادت کرنا چاہتا ہے یا اُسے اس چیز سے محبت ہے جو وہ علت اولیٰ سے حاصل کرے گا۔ ارسطو کہتا ہے کہ یہ حرکت ویسی ہی ہے جیسی نوامیس کی حرکت اپنے اتباع کے لیے ہوئی ہے۔

ان فلاسفہ کے نزدیک ''ناموس'' شہروں کی اُس سیاستِ کلیہ کا نام ہے جسے ارباب عقل ورائے اپنی دنیوی مصلحت کے لیے وضع کرتے ہیں، تاکہ وہ باہم ظلم نہ کریں اور ان کی دنیا درہم برہم نہ ہو جائے۔ ان میں سے جو لوگ نبوّتوں کو تسلیم کرتے ہیں اُن کا خیال ہے کہ شرائع انبیاءؑ ان نوامیس کی جنس سے ہیں اور ان سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ قانونِ عدل وضع کر کے دنیا کے لیے بہتری کا سامان کیا جائے۔ اس لیے ابن سینا وغیرہم نے اس ناموس کے وضع کرنے کے لیے نبوت کو واجب و لابدی قرار دیا ہے اور چونکہ ان کے نزدیک حکمت عملیہ خلقی، منزلی اور مُدنی ہوتی ہے اس لیے انھوں نے ان عبادات، شرائع اور احکام کو بھی جو پیغمبروں کے توسّط سے آئے ہیں، اسی حکمت کی جنس سے قرار دیا ہے جو خلقی، منزلی اور مُدنی ہے۔

سو یہ لوگ خدا کو تسلیم نہیں کرتے، بلکہ وہ معرفتِ باری سے کفار یہود و نصاریٰ کی نسبت بہت زیادہ دُور ہیں اور ان لوگوں کا معلّم اوّل ارسطو، رب العالمین کی ذات کے متعلق انتہا درجہ کا جاہل تھا، البتہ ان لوگوں کو امور طبیعہ سے اچھی واقفیت ہوتی ہے۔ یہی ان کے علم کا سمندر ہے، وہ اسی میں مشغول رہتے اور اپنا سارا وقت اسی میں ضائع کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی معرفت سے ان کا حصہ بہت ناقص و قلیل ہے۔ خدا کے ملائکہ اس کی کتابوں اور اُس کے رسولوں کو تو وہ قطعاً تسلیم نہیں کرتے اور نفیاً یا اثباتاً اس پر بحث کرنے سے مجتنب رہتے ہیں۔ متاخرین فلاسفہ جو حلقۂ مذاہب میں داخل تھے، اس موضع سے تعرض کرتے ہیں۔

قدمائے یونان تمام لوگوں سے بڑے مشرک و ساحر تھے کواکب و اصنام کی پرستش کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ علم ہیئت و کواکب کی طرف اُن کی توجہ بہت مبذول رہی۔ ان کے لیے مجسمے بنوایا کرتے تھے۔ ان کا آخری بادشاہ ''بطلیموس'' صاحب ''مجسطی'' جب دورِ نصرانیت میں روم میں داخل ہوا تو حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دین کا ظہور ہوا اُس نے شرک کو باطل کہا۔ بعض لوگوں نے دین مسیح کو بدل کر توحید و شرک کا ایک مرکّب دین مرتّب کیا۔ یہ نئے لوگ سورج، چاند اور کواکب کی عبادت کرتے، اُن کی نمازیں پڑھنے اور اُنھیں سجدے کرتے تھے، پھر قسطنطین شاہ نصاریٰ اور اُس کے متبعین آئے، ان لوگوں نے مشرق کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنی شروع کی اور وہ سورج کو سجدہ کرنے کے بجائے سورج کی طرف سجدہ کرنے لگے۔ یہ لوگ اجسامِ مجسّدہ کی پرستش کرتے تھے، جن کا سایہ بھی ہوتا تھا، پھر نصاریٰ آئے اور انھوں نے گرجوں میں مقدس بزرگوں کی تصویریں بنائیں، سایہ دار اور قائم بنفسہٖ بتوں کے بجائے دیواروں اور چھتوں میں تصویریں بنوائی گئیں۔

ارسطو، سکندر بن فیلقوس مقدونی کا وزیر تھا اور مسیح سے تقریباً تین سو برس پہلے گزرا ہے۔ جو لوگ ان فلاسفہ کی عظمت کے قائل ہیں ان کا خیال ہے کہ ارسطو اسی ذوالقرنین کا

وزیر تھا جس کا ذکر قرآن کریم میں آیا ہے اور یہ جہالت ہے، کیونکہ ذوالقرنین اس سے بہت مدت پہلے ہو گزرا ہے، ذوالقرنین نے یاجوج ماجوج کے لیے دیوار بنائی ہے اور یہ سکندر مقدونی صرف بلاد ایران تک پہنچا ہے اور دیوار بنانا تو درکنار، چین تک بھی نہیں پہنچا۔

ملائکہ کی تعداد خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں، وہ نہ دس ہیں اور نہ نو۔ وہ اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں، زندہ ہیں، باتیں کرتے ہیں، زمین پر اُترتے ہیں، آسمانوں پر چڑھتے ہیں اور خدا کے اذن کے بغیر کچھ نہیں کرتے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق خبر دی ہے:

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهٗ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ، لَا يَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهٖ يَعْمَلُوْنَ، يَعْلَمُ مَابَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُوْنَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهٖ مُشْفِقُوْنَ۔

(الانبیاء ۲۱:۲۶-۲۸)

"اور کہتے ہیں کہ رحمٰن نے اولاد بنالی ہے، حالانکہ وہ پاک ہے، اولاد تو کوئی نہیں البتہ معزز بندے (فرشتے) ہیں، وہ اس سے آگے بڑھ کر کوئی بات نہیں کرتے وہ اُس کے حکم کے مطابق کام کرتے ہیں، اللہ ان کے سامنے کی چیزوں کو اور ان کے پیچھے کی چیزوں کو جانتا ہے، وہ اس کے لیے سفارش کرتے ہیں جسے خدا پسند کرے اور وہ اس سے ڈرتے رہتے ہیں۔"

وَكَمْ مِّنْ مَّلَكٍ فِي السَّمٰوَاتِ لَا تُغْنِيْ شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا اِلَّا مِنْ بَعْدِ اَنْ يَّاْذَنَ اللّٰهُ لِمَنْ يَّشَاءُ وَيَرْضٰى۔ (النجم ۵۳:۲۶)

"آسمانوں میں بہت سے فرشتے ہیں جن کی سفارش کوئی فائدہ نہیں دیتی، البتہ اُس وقت شفاعت سے فائدہ ہوتا ہے جب اللہ تعالیٰ جسے چاہے اور پسند کرلے اُسے اذن دے دے۔"

اسی طرح کی اور بہت سی نصوص سے اس امر کی وضاحت ہوتی ہے،

ان لوگوں کا دعویٰ ہے کہ عقلیں، قدیم اور ازلی ہیں، عقلِ فعّال آسمان کے نیچے کی ساری چیزوں کی رب ہے اور عقلِ اوّل آسمانوں، زمینوں اور اُن کے درمیان کی ساری

چیزوں کی رب ہے، نبی عبید کے متبعین میں سے جو ملاحدہ ان میں شامل ہوئے مثلاً سائلِ ''اخوان الصفا'' کے مصنفین وغیرہ نیز ملاحدہ متصوفین مثلاً ابن عربی، ابن سبعین وغیرہ، وہ اس دعویٰ کی تصدیق میں یہ موضوع حدیث پیش کرتے ہیں کہ ''سب سے پہلے جو چیز اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہے وہ عقل ہے'' ابو حامد غزالی کی تصانیف سے بھی ان لوگوں کے معانی کا بہت بڑا حصہ معلوم ہوتا ہے۔

کلمۃ الحق أُرید بها الباطل

وہ (غزالی) ان مذہب کو ملک، ملکوت اور جبروت سے تعبیر کرتے ہیں اور اس سے ان کی مراد جسم، نفس اور عقل ہے۔ سو یہ لوگ ان اسلامی عبارات کو لے کر فلاسفہ کے رنگ میں ڈھال لیتے ہیں، یہ عبارات مسلمانوں کے ہاں مقبول ہیں، اس لیے جب وہ انھیں سنتے ہیں تو قبول کر لیتے ہیں، پھر جب انھیں ان لوگوں کے معانی کا علم ہوتا ہے، جو وہ ان الفاظ میں داخل کرتے ہیں تو جن لوگوں کو دین اسلام کی حقیقت معلوم نہیں ہوتی وہ گمراہ ہو جاتے ہیں۔ جو معنی یہ بے دین لیتے ہیں وہ محمد رسول اللہ ﷺ اور دوسرے انبیاؑ، مثلاً موسیٰ، عیسیٰ وغیرہما علیہم السلام نہیں لیتے تھے، اس لیے اس التباس کے باعث متاخرین میں سے بہت سے لوگ گمراہ ہو گئے، وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ رسول اللہ ﷺ کیا لائے تھے اور یہ لوگ کیا کہتے ہیں، حتیٰ کہ بہت سے عالم، عابد اور صوفی اور بعض ایسے لوگ بھی گمراہ ہو گئے جن کی غرض محمد رسول اللہ ﷺ کی مخالفت نہ تھی بلکہ وہ ان کے اتباع کو مطلقاً پسند کرتے تھے اور اگر انھیں معلوم ہو جاتا کہ یہ باتیں رسول اللہ ﷺ کی شریعت کی مخالف ہیں تو وہ انھیں ہرگز قبول نہ کرتے، لیکن چونکہ انھیں اس بات سے پوری واقفیت نہ تھی جس بات کی خبر رسول اللہ ﷺ نے دی تھی اور نہ یہ سمجھے تھے کہ اس کے کیا معنی ہیں اور فلاسفہ کا مقصد کیا ہے، اسی لیے انھوں نے ان کی بات مان لی۔

اس انحراف عن الحق کے اسباب بہت ہیں، مثلاً بہت سے لوگوں نے جب یہ دیکھا کہ مؤخر الذکر معانی پیش کرنے والے اشخاص کو علم، کلام تصوّف، زہد، فقہ اور عبادت سے بہرۂ وافر حاصل ہے تو وہ اپنی حقیقت ناشناسی کے باعث اس چکر میں پھنس گئے کہ یہ لوگ فقہاء اور محدّثین سے افضل ہیں اس لیے کہ فقہاء محض ظواہر شرع کے عالم ہوتے ہیں اور محدثین محض الفاظ نقل کرتے ہیں۔ اسی طرح انھوں نے یہ دیکھا کہ بڑے بڑے اہل کلام یا تو فلاسفہ کے اقوال سے موافقت کا اظہار کرتے ہیں اور یا ان سے خائف ہیں۔ فلاسفہ کے ساتھ جن متکلمین کی بحثیں انھوں نے دیکھیں، انھیں فلاسفہ کے اقوال فاسدہ کی کنہ تک پہنچنے کا شرف حاصل نہ ہوا تھا، بلکہ ان میں سے بعض ایسے تھے جو بعض فاسد اصول پر فلاسفہ کے ہم آہنگ ہو گئے اور بعض ایسی باتوں میں ان کے مخالف بن گئے جن میں حق فلاسفہ کے ساتھ تھا۔

بہت سے متکلمین طبیعی اور ریاضی کے امور میں فلاسفہ کی مخالفت کرتے ہیں، ان کا یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ شریعت کی حمایت کر رہے ہیں، حالانکہ شریعت دو اصل اس بات کے موافق ہوتی ہے جو عقلاً صحیح ثابت ہو چکی ہو، مثلاً افلاک کے گول ہونے کے مسئلے میں سلف سے کوئی اختلاف مروی نہیں ہے آثار بھی اس کی تصدیق کرتے ہیں، کتاب وسنت دونوا ستدارۂ افلاک پر دال ہیں، اسی طرح استحالۂ اجسام کا مسئلہ ہے۔ بعض اجسام حالت بدل کر دوسرے اجسام کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، اس مسئلے پر تمام فقہاء متفق ہیں۔ علاوہ ازیں فلاسفہ نے بعض اور باتیں بھی ایسی کہی ہیں جو شریعت کے خلاف نہیں ہیں۔ لیکن اکثر متکلمین کو کتاب وسنت اور آثار صحابہ وتابعین کے متعلق مطلقاً خبر نہیں ہوتی اور وہ ایسی باتوں کی حمایت پر کمر بستہ ہو جاتے ہیں جنہیں وہ دین مسلمین بلکہ اجماع مسلمین سمجھ لیتے ہیں، حالانکہ سلف صالحین میں سے کسی نے بھی ایسی بات نہیں کہی ہوتی، بلکہ سلف سے اس کا برعکس ثابت ہوتا ہے۔

متکلمین تحقیق علوم شرعیہ میں کثرتِ جہل اور کوتاہی کا ثبوت دینے لگے، عقلیات میں کبھی فلاسفہ کے باطل اقوال کی حمایت اور کبھی ان کی صحیح بات کی مخالفت کرتے تھے مناظروں میں کبھی ایک طرف جیت جاتی اور کبھی دوسری طرف عقلیاتِ الٰہیہ وکلیہ میں متکلمین زیادہ صحیح ہوتے تھے اور فلاسفہ کی نسبت شریعت سے بھی قریب تر تھے، الٰہیات اور کلیات عقلیہ میں فلاسفہ کا کلام بہت قاصر ہے اور اس میں خلط ملط بہت ہے البتہ حسّی وطبعی امور اور ان کے کلیات میں وہ اچھی باتیں کرتے ہیں۔ ان مسائل میں انکا کلام اکثر عمدہ ہوتا ہے۔ ان غیبی امور کے متعلق جن کی خبر انبیاء دیتے ہیں اور ان کلیاتِ عقلیہ کے متعلق جو ساری موجودات پر عام ہیں اور موجودات کی صحیح تقسیم کرتے ہیں انھیں قطعاً کوئی علم نہیں ہے، یہ باتیں اسی کو معلوم ہو سکتی ہیں جو ساری موجودات پر محیط ہو اور انھیں حساب اور اس کے بعض لوازم کے سوا اور کچھ نہیں آتا اور یہ موجودات کے بہت کم حصے کا علم ہے کیونکہ موجودات کا وہ حصہ جس کی شہادت آدمی نہیں دے سکتے مقدار اور صفت کے لحاظ سے اس حصے کی نسبت بہت بڑا ہے جس کی شہادت بشر دے سکتا ہے، اسی لیے جن لوگوں کی ساری کائنات معصومات فلاسفہ کے اقوال کے ہیولیٰ سے ترکیب پائے ہوئے ہو وہ نبیوںؑ کی زبان سے ملائکہ، عرش، کرسی، جنت اور دوزخ کی خبریں سن کر محو حیرت ہو جاتے ہیں، خیال یہ ہوتا ہے کہ موجود صرف وہی چیزیں ہیں جن کا علم ان کو اور فلاسفہ کو حاصل ہے، اس لیے وہ اپنے علم کی بناء پر انبیاء کے کلام کی تاویل شروع کر دیتے ہیں، اگرچہ بے دلیل ہی کیوں نہ ہو، ان چیزوں کی نفی کسی علم کی بنا پر نہیں کرتے۔ عدمِ علم اور چیز ہے اور علم بالعدم اور چیز ہے۔

ان کا ان چیزوں کی نفی کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی طبیب جنوں کی نفی کرتا ہے۔ فنِ طب سے نہ تو جنوں کا وجود ثابت ہوتا ہے اور نہ ان کی نفی معلوم ہوتی ہے۔ یہی حالت اس شخص کی ہے جو ایک قسم کا علم حاصل کر کے عوام پر فوقیت حاصل کرتا ہے، لیکن اپنی جہالت

سے جن علوم کو وہ نہیں جانتا ان کی نفی کرتا رہتا ہے۔ بنی آدم ان چیزوں کے اثبات و تصدیق کے باعث گمراہ ہوئے ہیں جن کی تصدیق انھیں نہیں کرنی چاہیے تھی۔

تکذیب حق کا باعث غالب

لیکن اس سے بھی زیادہ گمراہی اس بات سے پھیلی ہے کہ اکثر لوگوں کو انکار کا مرض ہے اور چھوٹتے ہی اُن چیزوں کی نفی کرنے لگتے ہیں جن کی نفی کے لیے ان کے پاس کوئی علم نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا بِعِلْمِهٖ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيْلُهٗ۔

''بلکہ وہ اس چیز کی تکذیب کر دیتے ہیں جس تک ان کے علم کی رسائی نہیں اور اس کی تاویل ان تک نہیں پہنچتی۔''

اور یہ اس لیے ہے کہ اکثر آدمیوں کی عقل و حس صحیح ہوتی ہے، جب وہ کسی چیز کی تصدیق یا اثبات کرتے ہیں تو وہ سچ ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بنی آدم کی ساری جنسوں میں تواتر مقبول رہا ہے، کیونکہ وہ اس بات کی خبر دیتے ہیں جسے انھوں نے دیکھا یا سنا ہو اور یہ ایسی بات ہے کہ لوگوں کی ایک بڑی جماعت غلطی میں باہم شریک نہیں ہو سکتی اور نہ اس قدر کثیر جماعت عمداً جھوٹ بولتی ہے، جب معلوم ہو جائے کہ فلاں بات کے متعلق لوگوں نے کوئی خاص سازش نہیں کی اور ایک دوسرے سے یہ بات اس طرح نہیں سیکھی جس طرح مذہب اور خیالات سیکھے جاتے ہیں کہ پچھلا شخص پہلے شخص سے خیال اخذ کر لیتا ہے اور جب یہ بھی معلوم ہو جائے کہ عادۃً ایسی بات میں غلطی نہیں ہو سکتی تو ان کی سچائی پر یقین ہو جاتا ہے، کیونکہ خبر دینے والا یا تو عمداً جھوٹ کہتا ہے یا غلطی کرتا ہے اور متواترات میں ان دونوں باتوں کا خطرہ نہیں ہوتا۔ اس کے خلاف نفی و تکذیب اکثر لوگ اس بات کی کرتے ہیں جسے وہ نہیں جانتے اور اس بات کی تکذیب کرتے ہیں جس کے علم تک وہ نہیں پہنچتے۔

جن لوگوں کے نزدیک موجودات وہی کچھ ہے جو ان متفلسفین کو معلوم ہوئی ہے وہ جب نبیوںؑ کی زبان سے عرش وکرسی کا ذکر سنتے ہیں تو کہتے ہیں کہ عرش نویں آسمان کو اور کرسی آٹھویں آسمان کو کہتے ہیں۔ ہم مسئلہ احاطہ کے ذکر میں اس امر پر بحث کر چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ یہ خیال عقلاً وشرعاً لغو ہے اور جب ان لوگوں نے انبیاؑء سے ملائکہ کا نام سنا تو ان کو خیال ہوا کہ یہ عقول ونفوس ہیں، جنھیں متفلسفین ثابت کرتے ہیں، نیز یہ قوا ہے ہیں جو اجسام میں ہوتے ہیں۔ جن وشیاطین کو انھوں نے اعراض خیال کیا جو نفوس کے ساتھ قائم ہیں، کیونکہ ان کا مبلغ علم ہی یہی تھا۔ نیز ان لوگوں نے ابن سینا وغیرہ کے نقش قدم پر چل کر یہ خیال دلنشیں کرلیا کہ اس جہان میں جو عجیب باتیں رونما ہوتی ہیں ان کا سبب فلکی طبعی یا نفسانی قوت ہے اور معجزاتِ انبیاؑء نفسانی قوتوں کا نتیجہ ہوتے ہیں، ان کی اور سحر کی جنس ایک ہے، البتہ ساحر کا ارادہ بُرا اور پیغمبر کا ارادہ اچھا ہوتا ہے۔

یہ سب باتیں ان امور کلیہ سے بے خبر ہونے کا نتیجہ ہیں جو موجودات اور ان کی انواع کو محیط ہیں۔ نیز ان کو معلوم نہیں ہوتا کہ رسول اللہ ﷺ کی شریعت کیا ہے، اس لیے علوم کلیہ وعلوم الٰہیہ میں سے انھیں صرف اسی قدر بہرہ حاصل ہوتا ہے جس تک فلاسفہ متقدمین کی رسائی تھی یا اس کے علاوہ اہل کلام واہل مذہب متفرق طور پر چند باتیں سیکھ لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ الٰہیات وکلیات میں ابن سینا اور اس کی طرح کے متاخرین فلاسفہ کا کلام ان کے اسلاف کے کلام سے بہتر ہے اور اسی لیے فلاسفہ یونان، ملاحدہ و مبتدعہ اہل مذاہب کے قریب پائے جاتے ہیں۔

بنوعبید کی طرح کے ملاحدہ نے یونان کے بے دین اور مشرک فلاسفہ سے عقل نفس کا اور مجوس سے نور ظلمت کا خیال اخذ کیا ہے اور ان کا نام ''سابق وتالی'' رکھا۔ یہی حال ان ملاحدہ کا ہے جو تصرف وتالہ کی طرف منسوب ہیں، ابن سبعین وغیرہ متصوفین نے اپنے زعم میں شرح وفلسفہ کا تطابق کیا ہے، یہ ملحد ہیں اور بہتر فرقوں میں سے نہیں ہیں، کسی

اور موقع پر ان تمام معاملات کے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کی جا چکی ہے۔

جاہل متکلمین اور فتنۂ تفلسف

مبتدعین اہل کلام سلف صالحین، ائمہ کتاب وسنت اور صحابہ کے اقوال سے بے خبر ہونے کے باعث کلامیاتِ باطلہ میں پڑ گئے جن کے سبب سے فلاسفہ نے اسلام میں بہت سے باطل امور داخل کر دیے اور غیّ وضلال کا وہ طوفان برپا ہوا کہ یہاں اس کی تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔

جب فتنۂ جہمیہ پیدا ہوا اور ۲۲۰ھ میں امام احمد ابن حنبلؒ نے اس فتنے کا سرفروشانہ مقابلہ کیا تو یہ قرامطہ ملاحدہ باطنیہ کے دور کا آغاز تھا۔ بدعتوں نے الحاد کا دروازہ کھول دیا اور وفورِ معاصی نے یورش کفر کا پیغام سنایا اور اس کی تفصیل کا مقام دوسرا ہے، یہاں تحیّز اور جہت پر بحث مقصود ہے۔ فلاسفہ متکلمین کا اس بات پر نزاع ہوا کہ آیا ملائکہ متحیز ہیں یا نہیں۔ جو لوگ فلاسفہ کی طرف مائل ہیں اور ملائکہ کو عقول ونفوس سمجھتے ہیں وہ انھیں غیر متحیز قرار دیتے ہیں، بلکہ فلاسفہ کی ایک جماعت تو ملائکہ کی تعداد کو دس عقول اور نو نفوس تک محدود نہیں کرتی جیسا کہ مشائین سے مشہور ہے۔

انبیاء نے خبر دی کہ ملائکہ کثیر التّعداد ہیں، سو ان لوگوں نے چاہا کہ کثرتِ ملائکہ کو فلسفی طریق پر ثابت کریں، چنانچہ ابوالبرکات صاحب ''المعتبر'' اور رازی نے ''مطالب عالیہ'' اور دیگر تحریرات میں ایسا ہی کیا ہے۔ متکلمین کہتے ہیں کہ ہر ممکن یا محدث یا مخلوق یا تو متحیّز ہوتی ہے یا قائم بالمتحیز اور ان میں سے بہت کہتے ہیں کہ ہر موجود یا متحیز ہے یا قائم بالمتحیز۔ وہ کہتے ہیں کہ کوئی موجود چیز صرف اسی صورت میں سمجھی جا سکتی ہے۔ متکلمین و مناظرین کی ایک جماعت بھی یہی کہتی ہے۔ ابن سینا اور اس کے ہم خیال فلاسفہ اور شہرستانی، رازی وغیرہ جب کسی موجود کا اثبات کرتے ہیں تو ان کا اوّلین مقصد یہ ہوتا

ہے کہ انسانیت مشترکہ اور حیوانیت مشترکہ اور اسی طرح کے دیگر کلیات ثابت کریں اور جب ایسا ہو تو کلیات صرف ذہن میں ہو سکتے ہیں، سو لوگوں نے اس بات میں ان سے نزاع نہیں کیا، بلکہ انھوں نے ان سے موجود خارج از ذہن اور قائم بنفسہٖ کے اثبات میں جھگڑا کیا ہے، جس کا احساس کسی حال میں نہیں ہو سکتا، بلکہ وہ معقول ہی نہیں اور وہ ان سے کہتے ہیں کہ معقول وہ ہے جو عقل میں ہو اور جو چیز موجود اور خود بخود قائم ہو اس کا ممکن الاحساس ہونا لابدی ہے اور اگر ہم دنیا میں اس کا احساس نہ کر سکیں جس طرح ہم جن وملائکہ وغیرہ کا احساس نہیں کر سکتے، تو لابدی ہے کہ جن وملائکہ ان کا احساس کریں اور موت کے بعد یا قیامت میں ان کا احساس کیا جائے، یا دنیا ہی میں بعض انسان انھیں محسوس کر سکیں اور بعض نہ کر سکیں، مثلاً انبیاء فرشتوں کو دیکھتے اور ان کی باتیں سنتے ہیں۔

ائمہ اہل نظر ابن کلاب اور ابن الزاغونی وغیرہ کا یہی طریقہ ہے کہ جو چیز خود بخود قائم ہے وہ دیکھی جا سکتی ہے، اشعری، ابو یعلیٰ اور ابو المعالی وغیرہ کہتے ہیں کہ ہر موجود چیز دیکھی جا سکتی ہے یا سارے حواس خمسہ سے محسوس کی جا سکتی ہے۔ یہ خیال جمہور عقلا کے نزدیک مردود ہے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ تصور تام کے بعد اس خیال کا فساد و بطلان بالکل صریح ہے، جیسا کہ اپنے مقام پر بالتفصیل بیان کیا جا چکا ہے۔

حقیقت رُوح کے متعلق اختلافات

اسی طرح روح کی بحث ہے، جمہور کا عقیدہ ہے کہ روح ایک وجود ہے جو خود بخود قائم ہے۔ حیات کی طرح بدن کے اعراض میں سے نہیں ہے اور نہ اُس ہوا کی طرح جو بدن سے خارج ہوتی ہے، جز و بدن کے ساتھ قائم ہے، یا اجزائے بدن میں سے ایک جز و ہے، لیکن یہ کتاب وسنت، اجماع سلف وخلف اور ساری اُمتوں کے جمہور عقلا کے فیصلے کے خلاف ہے، اس کے خلاف دلائل صریحہ موجود ہیں۔ یہ وہ قول ہے جسے لے کر فلاسفہ

نے بہت سے متکلمین پر فوقیت کا دعویٰ کیا ہے۔ قاضی ابوبکر نے کہا ہے کہ اکثر متکلمین کے نزدیک روح اعراض میں سے ایک عرض ہے'' اور اگر روح سے مراد نفس نہ ہو تو ہم بھی یہی کہتے ہیں کیونکہ اُس نے کہا ہے کہ روح، جسم میں دو قسم کی ہوتی ہے، ان میں سے ایک حیات ہے جو اُس کے ساتھ قائم ہے اور دوسری نفس ہے اور نفس ایک ہوا ہے جو اُس کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے اور نفس سے مراد اُس ہوا کے اجزا ہیں جو سانس لینے والے کے سانس کے ساتھ متحلّل ہو کر مسام سے نکلتی ہے۔ یہ اسفرائینی وغیرہ کا قول ہے۔ ابن فورک کا قول ہے کہ روح وہ چیز ہے جو اعضاء کے سوراخوں میں ہوتی ہے۔ ابوالمعالی نے اِن لوگوں کی مخالفت کی اور بجا مخالفت کی ہے۔ اس نے کہا کہ روحیں، اجسامِ لطیفہ ہوتی ہیں جو اجسامِ محسوسہ کے ساتھ چمٹی رہتی ہیں اور اللہ تعالیٰ نے یہ ایک عادتِ جاریہ بنا دی ہے کہ جب تک یہ اجسامِ لطیفہ اجسامِ محسوسہ کے ساتھ چمٹے رہیں اُس وقت تک اجسامِ محسوسہ زندہ رہتے ہیں اور جب علیحدہ ہو جاتے ہیں تو زندگی کے بعد موت آ جاتی ہے۔

صحابہ و تابعین، امت کے تمام سلف صالحین اور ائمۂ سنت کا قول یہ ہے کہ روح، ایک قائم بنفسہٖ وجود ہے جو بدن سے علیحدہ ہوتا ہے اور اسے انعام یا عذاب دیا جاتا ہے، یہ بدن نہیں ہے اور نہ نفس مذکور کی طرح اجزائے بدن میں سے ایک جزو ہے۔ امام احمدؒ اور دیگر ائمہ نے صاف صاف یہی عقیدہ پیش کیا ہے اور ان کے دوستوں نے اس بات میں اختلاف نہیں کیا، لیکن ایک جماعت کا جس میں قاضی ابو یعلیٰ شامل ہیں، یہ دعویٰ ہے کہ روح جسم ہے اور وہ ہوا ہے جو مخاریق بدن میں آتی جاتی ہے۔ باقلانی نے دو معنی پیش کیے ہیں جن میں سے ایک اس کے موافق ہے، گو یہ اقوال ضعیف ترین اقوال میں سے ہیں، لیکن ان پر بہت سے لوگ جمے ہوئے ہیں۔ یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ جو لوگ روح کو قائم بنفسہٖ وجود مانتے ہیں جو بدن اور اُس کے اجزا و اعراض کے بغیر ہے اُن کا اس بات پر نزاع ہے کہ آیا روح ایک جسم متحیز ہے جس طرح فرشتوں کے متعلق ان کے دو قول

ہیں اسی طرح یہاں بھی دو قول ہیں۔ ان میں سے جو متکلمین ہیں وہ جسم مانتے ہیں اور متفلسفین جوہر عقلی مانتے ہیں جو کہ جسم نہیں ہے۔

اس سے قبل ہم بیان کر چکے ہیں کہ جس چیز کو فلاسفہ جوہر عقلیہ سے موسوم کرتے ہیں، ان کا وجود صرف ذہن میں ہے اور اُن کے تسمیہ کی اصل مجرّدات و مفارقات ہیں جو نفسِ انسان سے ماخوذ ہے۔ جب روح انسان کے بدن سے موت کے وقت علیٰحدہ ہوتی ہے اور تنہا ہو جاتی ہے تو اسے ''مفارقہ مجردہ'' کہتے ہیں، پھر وہ عقول ونفوس ثابت کرتے ہیں جنھیں وہ مفارقات و مجرّدات سے موسوم کرتے ہیں، اس لیے کہ وہ اس مادے سے علیٰحدہ ہوتی ہیں جو اُن کے نزدیک جسم ہے۔ یہ مفارقات ان کے نزدیک نہ تو جسم ہیں اور نہ قائم بالجسم، لیکن روح جسم سے اسی طرح متعلق ہوتی ہے جس طرح عقل و تدبیر، اجسام کے ساتھ اس کا ہرگز کوئی تعلق نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ تمام عقلاء بدن اور روح مفارقہ کے درمیان فرق ثابت کرتے ہیں لیکن متکلمین کی اصطلاح میں جس چیز پر لفظ جسم کا اطلاق ہوتا ہے وہ لغت میں جسم نہیں کہلاتی، بلکہ جسم ''جسد'' کو کہتے ہیں اور اس کے معنی موٹا (غلیظ) جسم یا اس کی فربہی کے ہیں، روح فربہی اور کثافت میں بدن کی طرح نہیں ہوتی، اسی لیے اس کا نام جسم نہیں۔ سو جو لوگ لغوی معنی کے مطابق ملائکہ اور روح وغیرہ کو جسم قرار دیتے ہیں وہ درستی پر ہیں اور رب العالمین کا جسم نہ ہونا زیادہ قرینِ قیاس ہے کیونکہ لغت میں ارواح و اجسام کے درمیان فرق مشہور ہے۔ اہل اصطلاح یعنی متکلمین و فلاسفہ، جسم کا مسمّٰی اس سے عام تر بتاتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ جس چیز کی طرف اشارہ حسّی ممکن ہو اور جس کے متعلق کہا جا سکے کہ ''وہ وہاں ہے'' اور جو ابعاد ثلاثہ (لمبائی، چوڑائی اور موٹائی) وغیرہ کو قبول کرے، وہ جسم ہے۔ ان لوگوں کی اصطلاح میں متحیز بھی جسم ہے اور جو لوگ جوہر فرد کے قائل ہیں اُن کے نزدیک یہ بھی اسی تعریف میں داخل ہے۔

جسم کے لغوی معنی تو بیان ہو چکے اور متحیز کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَمَنْ يُّوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗٓ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ۔ (الانفال ۸:۱۶)

''اور جو شخص اس دن ان کے سامنے پیٹھ پھیرے گا وہ خدا کے غضب کا مستوجب ہوگا، البتہ جو لوگ جنگ کی خاطر ایک کنارے پر ہو جائیں یا (محض دکھانے کے لیے) کسی جماعت سے جا ملیں وہ اس غضب سے مستثنیٰ ہیں۔''

تحیّز کی لغوی تحقیق

جوہری کا قول ہے کہ "حوز" کے معنی جمع کرنے کے ہیں ''جو شخص اپنے ساتھ کسی چیز کو ملا لے اُس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ 'حَازَهٗ حَوْزًا وَحِيَازَةً'' اور "اِحْتَازَهٗ" بھی کہا جاتا ہے۔ "اَلْحَوْزُ وَالْحَيْزُ" کے معنی، نرم ہانکنا بھی ہیں، "قَدْ حَازَ الْاِبِلَ يَحُوْزُهَا وَيَحِيْزُهَا" (اونٹ کو آہستہ ہانکا)۔"وَحَوَّزَ الْاِبِلَ اِلَى الْمَاءِ" (اونٹ کو پانی کی طرف آہستہ ہانکا)۔ اصمعی کا قول ہے کہ جب اونٹ پانی سے دور ہو تو جس پہلی رات کو وہ پانی کی طرف روانہ کیا جاتا ہے "لَيْلَةُ الْحَوْزِ" کہلاتی ہے۔ "تَحَوَّزَتِ الْحَيَّةُ" (سانپ آہستہ چلا) "تَحَيَّزْتُ" (میں آہستہ چلا) کہا جاتا ہے۔ "مَالَكَ التَّحَوَّزُ تَحَوَّزَ الْحَيَّةِ اور تَتَحَيَّزُ تَحَيَّزَ الْحَيَّةِ" (تجھے کیا ہو گیا؟ تو اس طرح آہستہ چلتا ہے جس طرح سانپ) سیبویہ کا قول یہ ہے: "حُزْتُ الشَّيْءَ" (میں نے اُس چیز کو جمع کیا) کے باب تفعُّل سے ہے۔'' قطامی کا قول ہے:

تَحَيَّزَ مِنِّىْ خَشْيَةَ اَنْ اَضِيْفَهَا
كَمَا انْحَازَتِ الْاَفْعِىُّ مَخَافَةَ ضَارِبٍ

''اس ڈر سے کہ میں اُس کے ہاں مہمان رہوں گا وہ مجھ سے اس طرح کھسک جاتی ہے جس طرح سانپ مارنے والے کے ڈر سے کھسک جاتا ہے۔''

"حیز" گھر کے برف خانے کو کہتے ہیں جو اس کے ساتھ منضم ہوتا ہے، گھر کا ہر ایک کونا "حیز" کہلاتا ہے، حَیْز، حَیِّز کی تخفیف ہے جس طرح "هَیِّنٌ" کی "هَیْنٌ" اور "لین" کی "لین" ہے، جمع "احیاز" ہے، "حوزہ" طرف کو کہتے ہیں، "اِنْحَازَ عَنْهُ" کے معنی ہیں: وہ اس سے کترا گیا، "اِنْحَازَ الْقَوْمُ" (قوم ایک مرکز سے دوسرے مرکز کی طرف چلی گئی) دوست جنگ سے بھاگ آئیں تو لوگ کہا کرتے ہیں "اِنْحَازُوْا عَنِ الْعَدُوِّ وَحَاصُوْا" (دشمن سے کنی کاٹ کر آ گئے اور بچ نکلے) اور اگر دشمن بھاگ جائیں تو کہتے ہیں "اِنْهَزَمُوْا وَ وَلَّوْ مُدْبِرِیْنَ" (شکست کھا گئے اور پیٹھ دکھا کر بھاگے) "تَحَاوَزَ الْفَرِیْقَانِ فِی الْحَرْبِ" کے معنی ہیں، اِنْحَازَ کُلُّ فَرِیْقٍ عَنِ الْاٰخَرِ" (ہر ایک فریق دوسرے سے بھاگ گیا۔

اہلِ لغت نے اس لفظ کے متعلق یہی کچھ بتایا ہے اس لفظ کا مادہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ تحیّز، انحیاز، تحوّز وغیرہ ایک جگہ سے ہٹ کر دوسری جگہ جانے کے معنی کو متضمن ہیں اور یہ معنی اس معنی کی نسبت زیادہ خاص ہے کہ متحیز، وہ ہے جسے کوئی امر موجود چلائے۔ اہل لغت "حوز" کے معنی میں ایک جانب سے دوسری جانب جانے کا معنی ملحوظ رکھتے ہیں۔ اس لیے کہتے ہیں "حُزْتُ الْمَالَ" (میں نے مال فراہم کیا) اور "حُزْتُ الْاِبِلَ" (میں نے اونٹ کو ہانکا) ظاہر ہے کہ اس میں ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ جو چیز، پہاڑ، سورج اور چاند کی طرح اپنی جگہ پر قائم رہے اُسے متحیّز سے موسوم نہیں کرتے، اس سے عام تر معنی یہ ہیں کہ متحیّز، وہ چیز ہے جسے کوئی حیّز موجود محیط ہو۔ سو جس چیز کو کوئی دوسری چیز محیط ہو، وہ متحیّز ہے۔ اس اصول کے ماتحت آسمان اور زمین کے مابین جو چیز بھی ہے وہ متحیز ہے، بلکہ جو کچھ سارے جہان میں ہے وہ متحیّز ہے صرف سطح عالم غیر متحیّز ہے کیونکہ اسے کوئی چیز محیط نہیں۔ اسی طرح اس لحاظ سے عالم من حیث المجموع غیر متحیّز ہے، کیونکہ وہ کسی دوسرے عالم میں نہیں جو اسے محیط ہو۔

متحیّز سے جو مراد متکلمین لیتے ہیں وہ اس سے عام تر ہے اور حیّز ان کے نزدیک مکان سے عام تر ہے، سو عالم سارے کا سارا ایک حیّز میں ہے، لیکن وہ مکان میں نہیں ہے، ان کے نزدیک متحیّز میں یہ امر بھی ملحوظ نہیں ہوتا کہ اسے کوئی اور چیز چلائے اور اس کے لیے کوئی حیّز وجودی نہیں بلکہ جس چیز کی طرف اشارہ کیا جا سکے اور اس کے ذریعے سے ایک چیز دوسری چیز سے ممتاز ہو، وہ ان کے نزدیک متحیّز ہے، پھر متکلمین میں باہم اس بات پر اختلاف ہے کہ آیا متحیّز جواہر منفردہ سے یا مادہ وصورت سے مرکب ہے یا وہ غیر مرکب ہے جیسا کہ جسم کے متعلق ان کا جھگڑا پہلے گزر چکا ہے، اُن کے نزدیک جسم متحیّز ہے اور جو لوگ جوہر فرد کے قائل ہیں، ان کے نزدیک اس سے صرف جوہر فرد خارج ہے اور ان لوگوں میں سے اکثر کا اعتقاد ہے کہ ہر متحیّز مرکب ہے، جزء لایتجزیٰ تک ان کا انقسام ہوسکتا ہے۔ ان میں سے بعض کا خیال ہے کہ اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے اور ان میں سے اکثر کہتے ہیں کہ متحیّزات حد اور حقیقت میں متماثل ہوتے ہیں۔ جس شخص کے نزدیک متحیّز کے معنی یہ ہوں اُس پر لازم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو اس اعتبار سے متحیّز ہونے سے منزّہ قرار دے۔ جمہور عقلائے اسلام اور دیگر اہلِ فکر نے اس بات کی بھی مخالفت کی ہے کہ ملائکہ یا روح اس اعتبار سے متحیّز ہیں۔

تحیّز ملائکہ وارواح کے متعلق سلف کی رائے

یہی نہیں بلکہ سلفِ امت میں سے کسی سے یہ قول مروی نہیں کہ ملائکہ اس اعتبار سے متحیّز ہیں اور نہ ان سے کوئی ایسا قول منسوب ہے جس سے یہ معنی مترشح ہوں۔ نیز سلف صالحین میں سے کسی نے روحِ انسان کو جو بوقتِ موت جدا ہوتی ہے، اس اعتبار سے متحیّز نہیں کہا اور نہ ان میں سے کسی سے ایسا لفظ صادر ہوا جو اس معنی پر دلالت کرتے۔ جب ملائکہ و روح کے لیے تحیّز ثابت کرنا شرعاً بدعت اور ایک امر باطل ہے تو رب

العالمین کی شان کی نسبت سے تو یہ بطریق اولیٰ بدعت و باطل ہے۔ یہاں یہ بات واضح ہوگئی کہ اہلِ تفلسف اور یہ متکلمین، نفوس انسان کے متعلق جو عام اقوال پیش کرتے ہیں وہی باطل ہیں تو جو بات وہ رب العالمین کی شان میں کہتے ہیں وہ کیوں باطل نہ ہوں گی؟ اسی لیے اہل تفلسف اور اہلِ کلام کی ان تصنیفات میں کوئی بات بھی عقل و شرع کے مطابق نہیں ہے جن میں وہ رب العالمین، ملائکہ، ارواحِ بنی آدم، معاد اور نبوتوں کے متعلق بحث کی گئی ہے۔ ان تحریرات سے اقوال سلف وائمۂ اسلام سے ان کی عدم واقفیت اور کتاب و سنت سے ان کے جہل قطعی کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے فضلاء و ائمہ حیرت میں پھنس کر رہ گئے، اُنھوں نے انتہائی غور و فکر کیا لیکن علم تک رسائی نہ ہوئی۔

ابوعبداللہ رازی کا رجوع

چنانچہ ابوعبداللہ رازی نے آخری عمر میں یہ کہہ دیا کہ ''میں نے اہلِ کلام و اہلِ فلسفہ کے طرق و مناہج پر غور کیا لیکن مجھے تو اس سارے دفتر میں کوئی ایسی بات نظر نہیں آئی جو مریض کے لیے شفا اور تشنہ تحقیق کے لیے سیرابی کا کام و زبان ہو، میری رائے میں سب سے زیادہ قریب کا راستہ قرآن ہے، ذاتِ باری تعالیٰ کے متعلق اثبات کے لیے میں یہ پڑھتا ہوں: اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ. (فاطر ۳۵:۱۰) ''اچھی اچھی باتیں اسی تک پہنچتی ہیں'' اور اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (طٰہٰ ۲۰:۵) ''رحمٰن عرش پر مستوی ہوا۔'' اور نفی کے بارے میں یہ پڑھتا ہوں: لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ. (الشوریٰ ۴۲:۱۱) ''اس کی مثل کوئی چیز نہیں۔'' وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا. (طٰہٰ ۲۰:۱۱۰) ''اور لوگوں کا علم اس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔'' جس شخص کو بھی میرے جیسا تجربہ حاصل ہوگا وہ اسی نتیجے پر پہنچے گا جس پر میں پہنچا ہوں۔''

جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ متحیّز وہ چیز ہے جو اپنے غیر سے متبائن ہو اور اُس سے ہٹ جائے اور جس کے لیے اجزائے منفردہ سے مرکّب ہونا اور تفریق و تقسیم کے قابل ہونا شرط نہ

ہو، وہ اگر باری تعالیٰ کو اس معنی میں متحیّز کہتے ہیں کہ وہ اپنی مخلوقات سے متبائن ہے تو یہ عقیدہ صحیح ہے لیکن اس عبارت کا اطلاق بدعت اور تلبیس آمیز ہے کیونکہ جو معنی اُس شخص نے مراد لیے ہیں وہ بلحاظ لغت لفظ ''متحیّز'' کے معنی نہیں ہیں بلکہ یہ اُس شخص کی اور اُس کی جماعت کی اپنی اصطلاح ہے اور اصطلاحی معنی میں عقلا کے مابین اختلاف ہے اس سے ایسے فاسد معنی کا بھی احتمال ہے جس سے ذاتِ باری تعالیٰ کو منزّہ قرار دینا واجب ہے۔ انسان کے لیے ایسے لفظ کا استعمال جائز نہیں ہے، جو دوسرے شخص کے نزدیک کسی فاسد معنی پر دلالت کرے اور وہ اُس شخص کی مراد واضح نہ ہونے کے باعث یہی فاسد مفہوم ذہن نشین کرے۔

جن متکلمین کے نزدیک متحیّز، ان اجزا سے مرکب ہے جو قابلِ انقسام نہ ہوں اور وہ خود قابلِ انقسام ہو، اُنھوں نے جب یہ کہا کہ ممکن یا ہر حادث یا ہر مخلوق، یا تو متحیّز ہے یا متحیّز کے ساتھ قائم ہے، تو جمہور عقلاء نے اس تقسیم میں ان کی مخالفت کی اور ائمۂ اسلام، صحابہ کرام، یا تابعین میں سے کسی نے ان کی تائید نہیں کی۔ جب یہ صورت ہو تو بعض متکلمین کا یہ قول تو بدرجۂ اولیٰ مردود ہوگا کہ ہر موجود یا تو متحیّز ہے یا متحیّز کے ساتھ قائم ہے، کیونکہ ان کے نزدیک بھی متحیّز کے معنی وہی ہیں جو اوّل الذکر طائفہ متکلمین کے نزدیک ہیں اور اس صورت میں مؤخر الذکر جماعت کا قول اوّل الذکر کی نسبت عقل و شرع سے زیادہ بعید ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین اہلِ کلام نے ان سے دلیل طلب کی ہے، حالانکہ متفلسفین کے اثبات جواہر عقلیہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ لوگ اپنے عقیدے میں خاطی نہیں ہیں، کیونکہ یہ بھی عقل صریح کے لحاظ سے باطل ثابت ہو چکا ہے۔

اہلِ تفلسف نے نفس ناطقہ کے بارے میں جو کہا کہ اس کی طرف اشارہ نہیں ہو سکتا، حرکت وسکون اور صعود ونزول سے مبرّا ہے، نہ وہ عالم کے اندر ہے اور نہ اس کے باہر تو یہ عقیدہ بھی جمہور عقلا کے نزدیک ان متکلمین کی نسبت زیادہ باطل ہے، علی الخصوص ابن سینا وامثالہ کا یہ کہنا ہے تو بدرجۂ غایت لغو ہے کہ امورِ جزئیہ نہیں پہچانے جا سکتے اور امور کلیّہ کی

پہچان ہوسکتی ہے'' یہ تو صاف صاف ہٹ دھرمی ہے کیونکہ پہچان بدن ہی کی ہوسکتی ہے اور وہی چیز پہچانی جاسکتی ہے جس کا بدن دیکھا جا سکے، اس کی آواز سنی جا سکے، اُس کی بُو آئے، اس کا ذائقہ ہو، اُس کی طرف قصد کر سکے، اسے حکم کر سکے، اس سے محبت کر سکے یا اُسے ناپسند کر سکے۔ وقس علی هذا. تو یہ کیوں کر تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ امور معیّنہ کی پہچان نہیں ہوسکتی اور امور کلیہ کی ہوسکتی ہے۔

بدن کے ساتھ نفسِ ناطقہ کا تعلّق

اُن کا یہ قول بھی نہایت لغو ہے کہ نفس ناطقہ کا بدن کے ساتھ تعلق ایسا ہی ہے جیسا تدبیر و تصریف کا تعلق ہے اور ایسا ہی ہے جیسا کوئی بادشاہ اپنی مملکت کے لیے تدبیر کرتا ہے کیونکہ بادشاہ اپنی مملکت کی تدبیر کرتا ہے لیکن اپنی مشیت و قدرت سے وہ لوگوں پر تصرّف نہیں کر سکتا جب تک وہ اپنے ارادہ و قدرت سے حرکت نہ کریں۔ بادشاہ اپنی مملکت کے کسی متنفس کی لذت سے لذت گیر اور اُس کے درد سے متالّم نہیں ہوسکتا۔ روح و بدن کا تعلق ایسا نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کے درمیان ایسا اتحاد ائتلاف قائم کر رکھا ہے کہ اس کی کوئی نظیر موجود نہیں جس پر اُسے قیاس کیا جا سکے۔ بدن میں روح کا دخول ان اجسام میں سے کسی کے دخول سے متماثل نہیں ہے جو دیکھے جاتے ہیں، اس کا بدن میں دخول ایسا نہیں ہے جیسا پانی اور دیگر مائعات کا برتنوں میں داخل ہونا ہے، کیونکہ مؤخر الذکر برتنوں کی اندرونی سطح سے ملاقی ہوتا ہے، ان کے پیٹ اور پشت تک نہیں پہنچتا، نیز وہ برتنوں کے اطراف کو ملاقی ہوتا ہے نہ کہ اوساط کو، لیکن روح بدن کے سارے ظاہری و باطنی اجزا سے متعلق ہے۔ اسی طرح روح کا بدن میں داخل ہونا، کھانے اور پینے کے دخول کی مانند نہیں ہے، کیونکہ اوّل الذکر بدن کا مشہور پڑوسی ہے اور آخر الذکر اس کی دیگر صفات میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ روح کا بدن میں جاری ہونا خون کے جاری ہونے

کی طرح نہیں ہے کیونکہ خون بدن کے کسی حصے میں ہوتا ہے اور کسی حصے میں نہیں ہوتا۔

الغرض، جس قدر نظیریں ذکر کی جائیں اُن میں یہ نہ ہوگا کہ ایک چیز کلیۃً دوسری چیز سے متعلق ہو، اس کے برخلاف روح بدن کی یہ حالت ہے کہ وہ بدن میں داخل ہوتی ہے، موت کے وقت اس سے نکل جاتی ہے اور تھوڑی تھوڑی بھی نکلتی رہتی ہے، لیکن وہ بدن سے اس طرح علیحدہ نہیں ہوتی جس طرح بادشاہ اُس شہر سے علیحدہ ہوتا ہے جس کا وہ انتظام وتدبیر کرتا ہے۔

چوں کہ لوگوں کے تعلقِ روح و بدن کی نظیر نہیں ملی اس لیے ان پر اُس کی حقیقت کی تعبیر دشوار ہوگئی اس سے ان لوگوں کو رب العالمین کے متعلق تنبیہ ہوتی ہے کہ اس میں اس کی حقیقت معلوم نہیں اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کی کیفیت کا تصور بھی نہیں کر سکتے اور جو صفات اس کی طرف منسوب کی جاتی ہیں وہ اللہ جل جلالہ کے لائق ہیں، کیونکہ روح جو خدا کے بعض بندوں میں سے ہے، اس کی یہ صفات ہیں کہ جب انسان سو جاتا ہے تو وہ اوپر چڑھ جاتی ہے اور عرش کے نیچے سجدہ کرتی ہے، حالانکہ وہ اس کے باوجود سونے والے کے بدن میں ہوتی ہے اور کلیۃً اُس سے علیحدہ نہیں ہوتی۔ انسان نیند میں اپنی روح کے تصرّفات محسوس کرتا ہے جو بدن پر ہوتے ہیں۔ یہ صعود جو روح کی صفت ہے اُن چیزوں کے صعود کا مماثل نہیں ہے جو دکھائی دیتی ہیں، کیونکہ یہ چیزیں جب صعود کرتی ہیں تو ایک جگہ کو کلیۃً چھوڑ کر دوسری جگہ میں داخل ہوتی ہیں، روح کی حرکت عروجی وسجودی ایسی نہیں ہوتی۔

رسول اللہ ﷺ نے اللہ سبحانہ تعالیٰ کے اوصاف بیان فرمائے ہیں کہ وہ ہر رات کو پہلے آسمان تک اُتر آتا ہے، وہ عرفہ کی عشاء کو حجاج کے قریب آتا ہے اُس نے وادی ایمن میں ایک درخت والی مبارک جگہ میں موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام فرمایا، وہ آسمان کی طرف گیا (مستوی ہوا) اور وہ (آسمان) دھواں تھا، سو اُس نے آسمان اور زمین دونوں سے کہا کہ ''تم دونوں طوعاً و کرہاً آؤ۔'' اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ افعال اس جنس سے

ہوں جسے ہم مشاہدہ کرتے ہیں، یہ اجسامِ مشہودہ کے نزول کی طرح نہیں ہیں کہ اُن سے ایک مکان کا فارغ ہونا اور دوسرے کا مشغول ہونا لازم آئے۔ روح کا نزول وصعود بھی اس کو مستلزم نہیں، تو رب العالمین کا نزول وصعود تو بطریقِ اولیٰ اس التزام سے منزّہ ہے۔ ملائکہ کا صعود ونزول بھی اسی جنس سے ہے۔

سو جس بات کا اثبات اللہ اور رسول کرے اس کی نفی جائز نہیں۔ اگر اللہ اور رسول صفات واسماء باری تعالیٰ کا اثبات فرمائیں تو صفاتِ مخلوقات سے ان کی تمثیل نہیں کرنی چاہیے، خصوصاً جس مخلوقات کا ہم مشاہدہ نہیں کر سکتے، کیونکہ مخلوقاتِ غیر مشہودہ کے اسماء وصفات جب مخلوقاتِ مشہودہ کے اسماء وصفات سے مماثل نہیں تو وہ رب العالمین کے اسماء وصفات سے کس طرح مماثل ہو سکتے ہیں؟ ایک مخلوق اور دوسری مخلوق میں جو بعد مماثلت ہو سکتا ہے اُس کی نسبت کسی مخلوق سے اللہ تعالیٰ کی مماثلت زیادہ بعید ہے، ہر مخلوق کا کسی دوسری غیر متماثل مخلوق سے مشابہت کا امکان اس کی نسبت زیادہ ہے کہ خالق کو مخلوق سے مشابہت ہو۔ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالیٰ عَمَّا یَقُوْلُ الظَّالِمُوْنَ عُلُوًّا کَبِیْرًا۔

اِس سے معلوم ہوا کہ صاحب ''محصل'' اور اُن کی طرح سے دیگر اشخاص نے اہلِ تفلسف وکلام کی رائے پر تقسیمِ موجودات کا جو ذکر کیا ہے، وہ سب ناقص تقسیم ہے۔ ان دونوں فریقوں میں سے ہر ایک نے اپنے سلف سے انحراف کیا ہے۔ متکلمین نے اس تقسیم میں کتاب وسنت اور سلفِ امت کا مسلک ملحوظ نہیں رکھا۔

متبعین ارسطو اور ''حدوثِ عالم''

ارسطو کے متبعین نے قدیم فلاسفہ کا مسلک بھی چھوڑ دیا جو ''حدوثِ عالم'' کے قائل تھے اور اس عالم کے اوپر ایک اور عالم مانتے تھے جس کے حالات واوصاف وہ جنت کے بعض اُن اوصاف سے موافق بتاتے تھے جو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائے ہیں۔

فلاسفہ، قدیم معاد ابدان کا بھی اثبات کرتے تھے جیسا کہ سقراط اور تالیس وغیرہ اساطینِ فلاسفہ کے کلام میں موجود ہے، ان کا بیان ہے کہ "قدم عالم" کا قول سب سے پہلے ملو نے پیش کیا ہے، یہ نئے مجمل اور نافی الفاظ مثلاً مرکب، مؤلف، منقسم وغیرہ اُن غرض مند لوگوں کے لیے ما بہ التعبیر بن گئے جو خدا کے اُن اسماء وصفات کی نفی کرنے کے متمنی تھے جن کا اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے لیے اثبات فرمایا ہے، جو لوگ ان فلاسفہ کی مراد نہ سمجھتے تھے وہ اُن کے اقوال کو "تنزیہ باری تعالیٰ" پر محمول کرتے تھے، وہ سمجھتے تھے کہ فلاسفہ ان الفاظ کے استعمال سے اللہ تعالیٰ کے اوصافِ احدیت وصمدیت کا اثبات کر رہے ہیں جو قرآن کریم میں وارد ہوئے ہیں۔ جس بات کی وہ ذاتِ باری تعالیٰ سے اپنی رائے کے مطابق نفی کرنا چاہتے تھے وہ بات اُنھوں نے اُن الفاظ کے معانی میں داخل کر دی اور اپنی اور اپنے موافقین کی وضع واصطلاح کے مطابق اُس عبارت سے ذات باری تعالیٰ کی تعبیر کرنے لگے، حالانکہ لغتِ عرب جس میں قرآن نازل ہوا اُن الفاظ کو یہ معانی نہیں دیتی اور نہ کسی اور قوم کی زبان اور معانی کی تائید کرتی ہے۔

توحید کے پردے میں الحاد کی اشاعت

بایں ہمہ اُنھوں نے احد، صمد، واحد اور اس طرح کے دیگر اسماء کے جو قرآن وسنت میں مذکور ہیں، یہی معنی بیان کیے اور جن باتوں کو اللہ اور رسول ثابت کرتے ہیں وہ اُن کی نفی کرنا جز و توحید سمجھتے ہیں۔ توحید کا نام بڑا ہے اس کی دعوت پیغمبر لے کر آئے ہیں آسمانی کتابوں کا نزول اسی عظیم الشان دعوت کا مرہون احسان ہے۔ جب فلاسفہ نے ان معانی کو خلافِ توحید بتایا تو جن لوگوں کو یہ معلوم نہیں تھا کہ ان لوگوں کی مراد اور ہے اور رسول کی دعوت اور ہے تو وہ یہ سمجھنے لگے کہ یہ لوگ وہی توحید بیان کر رہے ہیں جو پیغمبر لے کر آئے تھے اور ان لوگوں کو موحدین کہنے لگے جیسا کہ جہمیہ ومعتزلہ اور ان کے وہ موافقین کرتے۔

ہیں جو کسی نہ کسی صفتِ باری کے منکر ہیں، اِس انکار کو وہ توحید سے موسوم کرتے اور فلاسفہ کے علم کو علمِ توحید کہتے ہیں۔ چنانچہ معتزلہ اور دیگر فرقے جو نفی تقدیر میں اُن سے موافق ہیں وہ عدل سے موسوم ہیں اور اپنے آپ کو "عدلیہ" اور "اہلِ عدل" کہتے ہیں اور اس طرح کی بدعات بہت زیادہ ہیں۔ کتاب وسنت کے الفاظ کے ذریعہ سے وہ معانی بیان کیے جاتے ہیں جو خدا اور رسولؐ کی مراد کے مخالف ہوں۔ ان لوگوں نے ابتداءً یہ اقوال اللہ عزّ وجل اور رسول اللہ ﷺ سے نہیں سیکھے، بلکہ اِن اقوال کی بنا وہ شبہات ہیں جو اِن لوگوں اور ان کے اماموں کے دلوں میں پیدا ہوئے اور اُنھوں نے بطورِ حجت انھیں کتاب وسنت کے الفاظ سے تعبیر کیا۔ اس سے وہ ظاہر یہ کرنا چاہتے ہیں کہ وہ رسولؐ کے تابع ہیں، مخالف نہیں ہیں۔

اِن میں سے بہت لوگوں کو یہ معلوم بھی نہیں ہوتا کہ جو کچھ اُنھوں نے بیان کیا ہے وہ رسولؐ کے مخالف ہے بلکہ ان کو یہی خیال ہوتا ہے کہ جو معنی وہ سمجھتے ہیں وہی رسول اللہ ﷺ اور اُن کے صحابہؓ سمجھتے تھے، اس لیے مسلمانوں کو یہ معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ کتاب و سنت کے الفاظ سے اللہ و رسولؐ کی مرا کیا ہے؟ اس لیے کہ قرآن کی زبان (عربی) اور ان الفاظ کے معانی کے متعلق صحابہؓ، تابعینؒ اور تمام علمائے مسلمین کے اقوال سے آگاہی حاصل کرنا لابدی ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ جب کتاب وسنت کے متعلق ان صحابہؓ سے گفتگو فرمایا کرتے تھے تو اُن کو بتا دیا کرتے تھے اِن الفاظ سے اُن کی کیا مراد ہے؟

صحابہ کرام، حفظِ قرآن پر علمِ معانی قرآن کو ترجیح دیتے تھے

صحابہ حفظِ حروفِ قرآن کی نسبت معانی قرآن سے زیادہ کامل واقفیت رکھتے تھے، تابعین تک ان لوگوں نے حروفِ قرآن کی نسبت ان کے معانی زیادہ پہنچائے ہیں۔ عام مسلمانوں کو جن معانی کے جاننے کی ضرورت ہے مثلاً توحید، واحد، ایمان، اسلام وغیرہ ان کے متعلق سارے صحابہ کرام کو معلوم تھا کہ اللہ اور رسولؐ کو ان معانی سے واقفیت حاصل

کرنا کس درجہ محبوب و مرغوب ہے، سارے کا سارا قرآن ان سے تھوڑے لوگ حفظ کرتے تھے، اگرچہ ان میں سے اہل تواتر قرآن کا کچھ حصہ یاد کیا کرتے تھے۔

قرآن، خدا کے اس وصف سے بھرا پڑا ہے کہ وہ احد اور واحد ہے، تمہارا معبود واحد ہے، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، ونحو ذلک. یہ ضروری ہے کہ صحابہ ان اوصاف کو جانتے ہوں، کیونکہ ان کا جاننا اصلِ دین ہے، سب سے پہلے رسولؐ نے اسی کی طرف لوگوں کو دعوت دی ہے اور سب سے پہلے اسی بات پر وہ لوگوں سے جہاد کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبروں کو سب سے پہلے اسی بات کا حکم دینے کے لیے مامور فرمایا۔ تواتر سے معلوم ہوا ہے کہ سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کی یہی دعوت دی ہے کہ وہ "لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ" کہیں۔ صحیحین میں ہے کہ جب حضرت معاذؓ یمن کی طرف بھیجے گئے تو آنحضرت ﷺ نے اُن سے کہا کہ "آپ اہل کتاب کے پاس جا رہے ہیں سو آپ کی اوّلین دعوت "لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ" کی شہادت ہونی چاہیے، اگر وہ یہ مان لیں تو اُن کو اطلاع دیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر صدقہ فرض کیا ہے جو اُن کے اغنیاء سے لیا جائے گا اور انھیں کے فقراء میں تقسیم کیا جائے گا، اگر وہ اس بات میں بھی آپ کی اطاعت قبول کر لیں تو اُن کے عمدہ اور نفیس مالوں سے بالکل تعرض نہ کرنا، مظلوم کی پکار سے ڈرنا، کیونکہ مظلوم کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کوئی پردہ نہیں ہے۔

سو حضرت معاذؓ سے یہی کہا گیا کہ سب سے پہلے دعوت توحید ہونی چاہیے۔ حالانکہ وہ لوگ اہلِ کتاب اور یہود تھے۔ ارضِ یمن میں یہود بہت تھے، حضرت معاذؓ کو جو یہ حکم دیا گیا تھا وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے موافق ہے:

فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ۔ (التوبة ٩:٥)

''جب عزت والے مہینے گزر جائیں تو مشرکین کو جہاں پاؤ وہیں اُن سے لڑو اُنھیں گرفتار کرو، اُن کو محصور کرو اور ہر گھات کی جگہ میں ان کی تاک میں بیٹھو، سو اگر وہ توبہ کریں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دے دیں تو اُن سے کوئی تعرض نہ کرو۔''

دوسری آیت میں ہے:

فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ فَاِخْوَانُکُمْ فِی الدِّیْنِ۔

(التوبۃ ۹:۱۱)

''اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیدیں تو تمہارے دینی بھائی ہیں۔''

اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مطابق ہے:

وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ، حُنَفَاءَ وَیُقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَیُؤْتُوا الزَّکٰوۃَ وَذٰلِکَ دِیْنُ الْقَیِّمَۃُ۔ (البیّنۃ ۹۸:۵)

''اُنھیں یہی حکم دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں خالص یک رنگی سے اسی کا دین اختیار کریں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں اور یہی ٹھیک دین ہے۔''

صحیحین میں رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ ''ایمان کی شاخیں ستر سے زیادہ ہیں، اِن میں سے افضل ''لا الہ الا اللہ'' کا قول ہے اور ان سب سے ادنیٰ رستے سے تکلیف دہ چیز کا ہٹا دینا ہے اور حیا، ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

الغرض جو کچھ کہ رسول اللہ ﷺ لائے ہیں اور الفاظِ قرآن وحدیث سے جو مراد اُنھوں نے لی ہے وہی علم، ایمان، سعادت اور نجات کی جڑ ہے۔ اس کے بعد لوگوں کے اقوال دیکھنے چاہئیں کہ رسول اللہ ﷺ کے موافق ومخالف معانی نظر سے گزر جائیں۔ الفاظ کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو اللہ اور رسولؐ کے کلام میں پائی جاتی ہے اور دوسری وہ جو اللہ اور رسولؐ کے کلام میں نہیں پائی جاتی'' اول الذکر کے معنی معلوم کر کے ان کو اصل قرار دینا چاہیے، پھر معلوم کرنا چاہیے کہ موخر الذکر سے لوگ کیا مراد لیتے ہیں اور اسے اوّل الذکر کی

طرف لوٹانا چاہیے، اہلِ ہدی وسنت کا یہی طریقہ ہے اور اہلِ بدع وضلال کی راہ اس سے برعکس ہے، وہ اپنے گھڑے ہوئے الفاظ و معانی کو اصل قرار دیتے ہیں اور جو کچھ اللہ و رسولؐ نے فرمایا ہے اُسے اُن کا تابع بناتے ہیں اور اسے تاویل و تحریف سے اپنے معانی کی طرف لے جاتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ ہم عقل اور لغت سے قرآن کی تفسیر کرتے ہیں، یعنی یہ کہ وہ اپنی عقل و رائے کے مطابق ایک معنی قرار دے لیتے ہیں اور پھر تمام ممکن تاویلات و تفسیرات سے قرآن کو اُس کی طرف پھیر کر لے جاتے ہیں اور ''تَحۡرِيۡفُ الۡكَلِمِ عَنۡ مَّوَاضِعِهٖ'' کے مصداق بنتے ہیں۔ اس لیے امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ''لوگوں کی اکثر غلطیوں کی وجہ تاویل و قیاس ہے۔'' فقہاء ان دو اصلوں مجمل اور قیاس سے اجتناب کرتے ہیں۔ اس طریق میں تمام چھوٹے بڑے اہلِ بدعت مشرک ہیں، جہمیہ، معتزلہ، فلاسفہ، ماوّلین اور ملاحدہ باطنیہ سب کا یہی طریق ہے۔ حذاق فلاسفہ کہتے ہیں کہ ''رسول کے مخاطب کرنے سے یہ مراد ہے کہ جمہور کے سامنے انھی امور کا تخیل پیش کیا جائے جو اُن کے روزمرّہ کے دنیوی مصالح و مشاغل میں پیش آتے ہیں اگرچہ وہ حق کے مطابق نہ ہوں۔''

یہ لوگ کہتے ہیں کہ ''رسول کا مقصود حق کی تبیین و تعریف نہیں ہے، بلکہ جس بات پر ان کا اعتقاد راسخ ہو اُسی کا تخیل ان کے سامنے پیش کرتے ہیں، ان کے نزدیک قوتِ تخیل نبوّت کا خاصہ ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول، تبیین و تفہیم نہیں کرتا اور نہ یہ بات اُس کے مقاصد میں شامل ہے۔ ان فلاسفہ میں اسی عقیدے کے متعلق دو رائیں ہیں: بعض کہتے ہیں کہ رسول کو حقیقی امور کا علم ہوتا ہے لیکن اس کے لیے ان کا بیان کرنا ممکن نہیں، یہ لوگ رسولؐ کو فلسفی سے افضل سمجھتے ہیں۔ دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ امور کا علم ہی نہیں ہوتا اور ان چیزوں کی معرفت میں رسول کو کوئی دسترس نہیں ہوتی اور وہ امور عملیہ کا عارف ہوتا ہے۔ یہ لوگ فلسفی کو نبی کی نسبت زیادہ کامل قرار دیتے ہیں، کیوں کہ امور علمیہ اور عملیہ کی نسبت کامل تر ہوتے ہیں۔ یہ لوگ اللہ اور رسولؐ کی خبروں کے متعلق کہتے ہیں کہ اِن میں تخیل ہے اور وہ کہتے ہیں

کہ اس سے تخییل مقصود نہیں بلکہ مقصود معنی ہوتا ہے جو تاویل سے معلوم کیا جاتا ہے۔

بہت سے متکلمین جہمیہ کا قول یہی ہے کہ توحید کے باب میں رسول، اظہارِ حق نہ فرما سکے اور انھوں نے جمہور سے اسی طرح باتیں کیں جس طرح اُن کے خیال راسخ تھے۔ انہی لوگوں کا یہ قول بھی ہے کہ اگر رسولؐ یہ فرماتے کہ تمھارا رب نہ عالم کے اندر ہے اور نہ باہر، اس کی طرف اشارہ نہیں کیا جا سکتا، وہ عالم کے اوپر بھی نہیں ہے، وعلیٰ ہذا القیاس! تو اُن لوگوں کے قلوب متنفر ہو جاتے اور کہتے کہ وہ پہچانا نہیں جا سکتا۔ ان لوگوں کا خیال ہے کہ اسی وجہ سے رسولؐ نے لوگوں سے تجسیم کے رنگ میں باتیں کیں اور ان کے لیے ایک رب ثابت کیا جس کی وہ عبادت کریں، حالانکہ مشہور ہے کہ تجسیم باطل ہے، بڑے بڑے مشہور فقہائے متاخرین کی متعدد جماعتیں یہی کہتی ہیں، ان فقہا نے نفاۃ صفات کے مذہب کو صحیح قرار دیا اور رسولؐ کے اثبات کے لیے انھیں اعتذار کی ضرورت پڑی، جیسا کہ بہت سے فقہا کے کلام سے ظاہر ہے۔ کبھی کہتے ہیں کہ رسول نے بیانِ حق سے اس لیے پہلو تہی کی ہے کہ لوگ معرفتِ حق کے لیے جدوجہد کریں اور تعلیم و تعریف کے بغیر تاویلِ الفاظ کی کوشش کریں تاکہ اس کی وجہ سے ان کو بڑا اجر ملے، یہ عقلیات و تاویلات کا اجتہاد ہے۔

وہ یہ نہیں کہتے کہ اس سے رسولؐ کا مقصود عام لوگوں کو باطل باتیں سمجھانا تھا جیسا کہ اہل تفلسف کہتے ہیں، اکثر متکلمینِ جہمیہ و معتزلہ صفاتِ باری کی نفی کرتے اور اُن کے مسلک پر چلتے ہیں، ابن عقیل، و امثالہ، ابو حامد، ابن رشد الحفید و امثالہا اسی عقیدے پر ہیں اور اُن کے کلام میں اوّل معنی موجود ہیں۔

ابو حامد نے اپنی آخری عمر میں تاویل کی مذمت کی ہے اور اسی اصول پر اُنھوں نے ''اِلْجَامُ الْعَوَامِ عَنْ عِلْمِ الْکَلَامِ'' کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی، کیونکہ ان کی رائے میں مصلحتِ جمہور صرف اسی صورت میں قائم رہ سکتی ہے کہ ظاہری باتوں کو اُن کے ظاہری معنوں پر ہی چھوڑ دیا جائے، اگرچہ اُن کی رائے وہی ہو جو اُنھوں نے اپنی

خاص کتابوں میں بیان کی ہے کہ نفی فی الحقیقت ثابت ہے۔ان لوگوں کے نزدیک خطاب نبویؐ کا مقصود بیان اور ہدایت نہیں ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیؐ اور اپنی کتاب کے اوصاف اِس طرح بیان کیے ہیں:

(۱) هُدًى لِلْمُتَّقِيْنَ۔ (البقرة ۲:۲) ''اہل تقویٰ کے لیے ہدایت ہے۔''

(۲) هٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ۔ (آل عمران ۳:۱۳۸) ''یہ لوگوں کے لیے بیان ہے۔''

(۳) اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ۔ (یوسف ۱۲:۲)
''ہم نے عربی زبان میں قرآن نازل کیا، تاکہ تم سمجھ سکو۔''

(٤) وَمَا عَلَى الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِيْنُ۔ (النور ۲۴:۵۴)
''رسولؐ کے ذمے صرف صاف طور پر حکم پہنچا دینا ہے۔''

(٥) كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ۔
(ابراھیم ۱۴:۱)
''یہ ایک کتاب ہے جو ہم نے اس لیے نازل کی ہے کہ تو لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لائے۔''

اس کے علاوہ اور بہت سی آیات موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن بیان و ہدایت ہے نہ کہ محض تخییل۔ نبی ﷺ نے فرمایا: تَرَكْتُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا لَا يَزِيْغُ عَنْهَا بَعْدِيْ اِلَّا هَالِكٌ. ''میں تمھیں ایسی صاف سفید فضاء میں چھوڑ چلا ہوں جس کی رات میں اُس کے دن کی طرح ہے، میرے بعد اس فضا سے وہی ہٹے گا جس کو ہلاک ہونا ہو۔'' اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ۔ (الانعام ٦:۱۵۴)

''میری یہ راہ سیدھی ہے اس کا اتباع کرو پگڈنڈیوں پر نہ جاؤ ایسا نہ ہو کہ تمھیں اپنی راہ

سے علیحدہ کردیں۔''

قَدْ جَآئَکُمْ مِنَ اللّٰہِ نُوْرٌ وَّکِتٰبٌ مُّبِیْنٌ یَهْدِیْ بِهِ اللّٰہُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلَامِ وَیُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَی النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَیَهْدِیْهِمْ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ۔ (المائدة ۵:۱۵-۱۶)

''تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے روشنی اور روشن کتاب آئی، جس کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو سلامتی کی راہوں کی طرف ہدایت کرتا ہے جو اس کی رضا ڈھونڈتے ہیں اور اُنھیں اپنے حکم سے تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لے جاتا ہے اور انہیں سیدھی راہ کی طرف ہدایت کرتا ہے۔''

مَاکُنْتَ تَدْرِیْ مَاالْکِتَابُ وَ لَاالْاِیْمَانُ وَلٰکِنْ جَعَلْنَاهُ نُوْرًانَهْدِیْ بِهٖ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَاِنَّكَ لَتَهْدِیْ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ۔ (الشوریٰ ۴۲:۵۲)

''تجھے معلوم نہیں تھا کہ کتاب کیا چیز ہوتی ہے اور ایمان کیا ہوتا ہے؟ ہم نے اس قرآن کو نور بنایا ہے جس کے ذریعہ ہم اپنے جن بندوں کو چاہتے ہیں ہدایت کرتے ہیں اور تو سیدھی راہ کی طرف ہدایت کرتا ہے۔''

فَالَّذِیْنَ آمَنُوْا بِهٖ وَ عَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ وَاتَّبَعُوْا النُّوْرَ الَّذِیْ اُنْزِلَ مَعَهٗ اُوْلٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ۔ (الاعراف ۷:۱۵۷)

''جو لوگ اِس رسولؐ کے ساتھ ایمان لائے، اس کو تقویت اور مدد پہنچائی اور اس نور کا اتباع کیا جو اس کے ساتھ نازل کیا گیا ہے، وہی لوگ نجات پانے والے ہیں۔''

پھر ایک تیسری جماعت ہے جو سنت کی طرف منسوب ہے متاخرین میں یہ جماعت بکثرت تھی۔ اس جماعت کا قول ہے کہ ''رسولؐ ان آیاتِ قرآنی کے معانی نہیں سمجھتے تھے جو اُن پر نازل ہوتی تھیں اور جن میں صفاتِ الٰہی مذکور ہیں، وہ صفاتِ الٰہی کے متعلق بات چیت کرتے تھے لیکن ان کے معانی نہیں سمجھتے تھے۔

لفظ ''تاویل'' کے مختلف معانی

اِن بے چاروں نے جب جمہور سلف صحابہؓ وتابعینؒ سے یہ مشہور روایت سُنی کہ ''وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ'' (آل عمران ۳:۷) پر ''وقف تام'' ہے تو اُنھوں نے سلف صالحین کی موافقت کی اور اس موافقت میں ان کی نیت بھی نیک تھی، لیکن انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ تاویل سے مراد لفظ کے معنی اور تفسیر کی تاویل ہے، یا اس سے وہ اصطلاحی تاویل مراد ہے جو بہت سے متاخرین اہلِ فقہ واصول کے کلام میں جاری ہے، اس تاویل سے یہ مراد ہے کہ کسی لفظ کے راجح معنی کچھ اور ہوں، لیکن کسی ایسی دلیل کے باعث جو اس لفظ کی مقترن ہو اس کو مرجوح معنوں کی طرف پھیر لیا جائے، اِن لوگوں نے تاویل کے متذکرہ بالا معنی سُنے تو سمجھنے لگے کہ اللہ تعالیٰ کے قول ''وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ'' میں بھی لفظ ''تاویل'' کے وہی معنی ہیں جو اِن لوگوں کے کلام میں ہیں، اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی ہستی اِن نصوص کے معنی نہیں جانتی، نہ حضرت جبرئیل جانتے ہیں نہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ جانتے ہیں اور نہ کوئی اور، بلکہ ان میں سے حضرت جبرئیل و رسول اللہؐ، اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کے متعلق قرآن کریم کی بہترین خبریں پڑھتے تھے اور ان کے معنی ہرگز نہیں جانتے تھے۔

پھر ان میں سے بہت سے لوگ ایسے ہیں جو جہمیہ، معتزلہ وغیرہ اہلِ بدعت کی تاویلات کی مذمت وتکذیب کرتے ہیں۔ یہ بات ٹھیک ہے لیکن کبھی کہتے ہیں یہ الفاظ ظاہر پر جاری کیے جائیں اور ان کی تاویل خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا، اگر ظاہر سے ان کی مراد ظاہر معنی ہوں تو یہ ان کے قول کے متناقض ہوگا کہ ان کی تاویل ہوسکتی ہے جو ان کے ظاہر معنی کے مخالف ہے اور جسے خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا اور اگر ظواہر سے ان کی مراد صرف الفاظ ہوں، تو ان کے کلام کی مراد یہ ہوگی کہ وہ اِن الفاظ میں بات چیت کرتا ہے

اور اُن کے باطنی معنی ظاہر معنی کے خلاف ہیں۔ یہی تاویل ہے اور اسی کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا، انہی میں ایسے لوگ بھی ہیں جو اِن الفاظ کو ان کے ظاہر پر جاری کرنے سے یہ معنی مراد لیتے ہیں اور انہی میں وہ ہیں جو اس سے پہلے معنی مراد لیتے ہیں۔ عام لوگ تاویل سے تیسرے اور کبھی کبھی دوسرے معنی مراد لیتے ہیں۔

یہ لوگ نص کی تفسیر کبھی ظاہر نص کے مطابق کرتے ہیں، یہ تاویل ثالث سے نہیں ہے اسے مان لیتے ہیں، نصوص کے تدبّر اور اُن کے معانی پر غور و فکر کرنے کو برا سمجھتے ہیں، ان نصوص سے مراد وہ آیات ہیں جن کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ ان کی تاویل خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اس کے بعد پھر ان نصوص کے متعلق ان میں حسب عقائد مختلفہ اختلاف ہے۔ قدریہ کہتے ہیں کہ نصوص مثبتہ کے فاعل ہونے کی حیثیت سے محکم ہیں اور اس لحاظ سے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق اور وہی ہر واقعہ کا ارادہ کرنے والا ہے، یہ نصوص متشابہ ہیں، خدا کے سوا ان کی تاویل کوئی نہیں جانتا۔ یہ ان لوگوں کا طریق ہے جو اِن آیات کی تاویل نہیں کرتے، ان میں سے عام جماعتیں ان نصوص کی تاویل کرتی ہیں جو ان کے قول کے خلاف ہوں اور بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو تاویل نہیں کرتے، صفاتیہ جو انہی صفات کو مانتے ہیں جن کے متعلق ان کا دعویٰ ہے کہ وہ ان آیات کو عقل کے ذریعہ جانتے ہیں، صفاتِ خبریہ کو نہیں مانتے۔

متاخرین اہلِ کلام میں سے ابوالمعالی نے اپنی آخری عمر میں اور ابن عقیل نے اپنے بہت سے کلام میں ان نصوص کے متعلق جو اُن کے نزدیک عقل کے ذریعہ ثابت نہیں ہو سکتیں، یہ کہا ہے کہ "وہ نصوص متشابہ ہیں، ان کی تاویل خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا" اور ان میں سے بہت سے لوگوں کا یہ حال ہے کہ کبھی تاویل کرتے ہیں اور تاویل کو واجب یا جائز قرار دیتے ہیں اور کبھی اسے حرام قرار دیتے ہیں، چنانچہ ابوالمعالی، ابن عقیل وامثالہما میں اختلافِ اقوال موجود ہے۔

ابو محمد بن کلاب اور ابوالحسن بن زاغونی اور ان کے موافقین نے علوّ (بلندی) کو عقل سے ثابت کیا اور اسے صفات عقلی میں شمار کیا ہے۔ قاضی ابو یعلی کے دو قول میں سے آخری قول اور ابو محمد کا قول صفتِ علوّ کا مؤیّد ہے اور یہ دونوں استوا کو صفاتِ خبر یہ میں سے قرار دیتے ہیں جن کی تاویل اُن کے نزدیک خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا اور اگر وہ ان لوگوں میں سے ہوں جو فوقیت اور علوّ کو بھی صفاتِ خبر یہ قرار دیتے ہیں اور جن میں قاضی ابو بکر، اکثر اشعریہ، ابو بکر بیہقی، ابو المعالی وغیرہ شامل ہیں، تو وہ اُن لوگوں کے مسلک پر چلے ہیں۔ قاضی ابو یعلیٰ کا پہلا قول اور ابنِ عقیل کا اکثر کلام اُس کی تائید کرتا ہے۔ اِن امور پر اپنی جگہ مبسوط بحث کی جا چکی ہے یہاں صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ ہر جماعت کے خیالات و آراء مدلولات قرآنیہ کے مناقض ہیں، وہ ان نصوص کو متشابہات قرار دیتے ہیں۔ اگر یہ لوگ اس خیال کے ہوں کہ ان کے معانی خدا کے سوا کوئی نہیں سمجھتا تو وہ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ نہ محمد ﷺ کو نہ جبریلؑ کو اور نہ کسی اور کو، ان آیات و اخبار کے معانی معلوم ہوتے ہیں۔ اگر وہ ”الراسخون فی العلم“ کی آیت شریفہ ملحوظ رکھیں تو وہ یہ کہتے ہیں کہ ”علماء راسخین“ تاویل جانتے ہیں“ اور کہتے ہیں کہ ”رسولؐ نے اپنے خطاب میں حق اس لیے نہیں بیان کیا کہ لوگ حق بات کو معلوم کرنے میں جدو جہد کریں اور اس جدو جہد میں وہ وساطتِ نبویؐ کے بغیر اپنی عقلوں اور ذہنوں کا استعمال کریں اور یہ لوگ الفاظ قرآن، عربی لغات سے نکالنے اور عجیب وغریب لغات معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں جن کے ذریعہ وہ تاویل پر قدرت حاصل کرتے ہیں، یہ اس صورت میں ہے کہ ان کے خیال میں قرآن وحدیث کا مقصودِ نفس الامر میں سچے معنی بیان کرنا ہو۔ اگر وہ فلاسفہ و باطنیہ کے قول کی تائید کریں اور تاویل کے قائل نہ ہوں تو وہ یہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ سے صرف وہ معنی مراد ہیں جو جمہور عوام سمجھتے ہیں، وہ نفس الامر میں باطل ہوتا ہے، لیکن مقصود یہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں کے سامنے وہ تخیلات پیش کیے جائیں جن سے وہ متمتع ہوتے ہیں۔

رسولؐ کے لیے ممکن نہ تھا کہ ان لوگوں کو حق پہنچواتے، کیونکہ وہ اس سے بھاگتے تھے اور قبول نہیں کرتے تھے۔ بعض لوگ باطنیہ ملاحدہ اور ان کے فلاسفہ کی طرح تاویل کے معنی کرتے ہیں، ان کے نزدیک اُن تمام خبروں کی تاویل کی جاتی ہے جو پیغمبر لائے ہیں اور جن میں ایمان اور یومِ آخرت وغیرہ شامل ہیں، پھر وہ عبارتوں کی تاویلیں کرتے ہیں جیسا کہ قرامطہ باطنیہ کی تاویلات مشہور ہیں۔ ابو حامدؒ نے ''احیاء'' میں اِن متاولین فلاسفہ کا ذکر کیا اور کہا ہے کہ انھوں نے تاویل میں حد سے تجاوز کیا ہے اور حنابلہ نے جمود میں۔ ابو حامد نے احمد بن حنبلؒ کے متعلق ایسی بات کہی جو احمدؒ نے نہیں کہی۔ اُسے معلوم ہی نہیں ہوا کہ اس باب میں احمدؒ نے کیا کہا اور دیگر سلف صالحینؒ نے کیا کہا؟ قرآن و حدیث کا اس کے متعلق کیا فیصلہ ہے؟ اُس نے یہ سُن لیا کہ حنابلہ کی ایک جماعت اور مالکی اور شافعی وغیرہ حرف، صوت اور بعض صفات کے متعلق فلاں عقیدہ رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قرآن کے قاریوں سے جو آوازیں سُنی جاتی ہیں وہ قدیم وازلی ہوتی ہیں اور حروف جو پے در پے آتے ہیں، قدیم اور ازلی ہیں، خدا پہلے آسمان تک اُتر آتا ہے، عرش اُس سے خالی ہو جاتا ہے، کچھ مخلوقات اس سے اوپر ہو جاتی ہے اور کچھ نیچے، وغیر ذلک من المنکرات.

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہر ایک جماعت میں کوئی نہ کوئی آدمی ایسے ہوتے ہیں جن کے اقوال میں بظاہر فساد ہوتا ہے اور جو شخص اس جماعت سے نفرت کرتا ہے وہ ان الفاظ کو یاد کر لیتا ہے اور ان کو لے کر اس جماعت کی مذمت و تشنیع کرنے لگ جاتا ہے، اگرچہ ان میں سے اکثر ان الفاظ سے انکار کرتے ہیں، انہی مسائلِ منکرہ کو لے لیجیے، امام احمدؒ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے بعض متبعین ان الفاظ کے قائل ہیں لیکن انہی جماعتوں کے اکثر افراد ان سے انکار کرتے ہیں اور بڑے زور سے ان کی تردید کرتے ہیں، حنبلیہ وغیرہ کی تخصیص کوئی نہیں، البتہ یہ بات صحیح ہے کہ مسائلِ اثبات میں جتنی غلطیاں اہلِ حدیث (اہل السنۃ والجماعۃ) سے ہوئی ہیں اتنی اہلِ کلام سے نہیں ہوئیں اور مسائلِ نفی میں اہلِ

کلام نے اہل حدیث کی نسبت زیادہ غلطیاں کی ہیں، کیونکہ حدیث اثباتِ صفات ہی کے لیے آئی ہے اس میں نفی کے متعلق کوئی بات نہیں اور یہ اہلِ کلام ہی سے مخصوص ہے اور جہمیہ ومعتزلہ کا کلام نفی پر مبنی ہے جو قرآن وحدیث کے صریح ارشادات بلکہ خود عقل کے بھی خلاف ہے، لیکن ان کا دعویٰ ہے کہ عقل نفی پر دلالت کرتی ہے۔ اہل کلام کی بعض جماعتوں نے ان کی مخالفت کی ہے۔ ہشامیہ وکرامیہ وغیرہ نے اثبات میں بڑھ کر قدم رکھا، لیکن اس مبتدعانہ کلام میں نفی بہت زیادہ ہے جسے سلف صالحین نے بُرا سمجھا ہے۔

حنبلیوں اور دوسرے لوگوں میں سے جو لوگ سنت سے منسوب ہیں اور جو لفظ ''تاویل'' کو دونوں قسموں پر عام قرار دیتے ہیں وہ متشابہ کلام کے متعلق ائمہ کے کلام سے تمسک کرتے ہیں مثلاً حنبل کی روایت میں ہے احمدؒ کا قول ہے ''لا کیف ولا معنیٰ'' (کوئی کیفیت نہیں اور کوئی معنی نہیں) اِس سے اُنھوں نے یہ سمجھ لیا کہ امام احمدؒ کی مراد یہ ہے کہ ہم اِن الفاظ کے معنی میں سمجھتے۔ حالانکہ امام احمد کا کلام اس کے صریح خلاف ہے، جیسا کہ ان کی متعدد تحریرات سے ظاہر ہے۔

یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام احمدؒ جہمیہ اور ان کی طرح کے دوسرے لوگوں کی تاویلات سے انکار کرتے ہیں جو قرآن کریم کی غلط تاویل کرتے ہیں۔ زنادقہ وجہمیہ نے متشابہات قرآن سے انکار کیا اور اس کے معنی الٹ ڈالے تو امام احمدؒ نے ان کے رد میں ایک کتاب لکھی جس میں اُنھوں نے اللہ ورسولؐ کی مراد کے خلاف تاویل کی مذمت کی۔ وہ لوگ جب قرآن کی تاویل کرتے تھے تو کہتے تھے کہ اِس آیت کے فلاں معنی ہیں اور کہتے تھے کہ جن صفاتِ باری تعالیٰ کی انھیں خبر دی گئی ہے انھیں ان کی کیفیت معلوم ہے۔ امام احمدؒ نے اِن دونوں قسم کے لوگوں کے قول کی نفی کی، مکیّفین کی نام نہاد ''کیفیت'' کا طلسم توڑا اور ان محرّفین کو چاروں شانے چت گرایا جو کلمات کو اپنی جگہ سے تحریف کر کے کہہ دیتے تھے کہ ان کے فلاں معنی ہیں۔ میں نے امام احمدؒ کا کلام انہی کے لفظوں میں لکھ دیا ہے جس

طرح خلال نے ''کتاب السنۃ'' میں ذکر کیا ہے۔

تاویل سے کیا مراد ہے؟

اِس باب میں امام احمدؒ کے کلام سے نقل کر کے جو کتابیں تصنیف کی گئی ہیں اُن میں بھی اس کا ذکر آیا ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ آیت میں تاویل کرنے سے مراد یہ ہے کہ لغتِ قرآن میں تاویل کی جائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا تَاْوِيْلَهٗ يَوْمَ يَاْتِيْ تَاوِيْلُهٗ يَقُوْلُ الَّذِيْنَ نَسُوْهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوْا لَنَا اَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِيْ كُنَّا نَعْمَلُ۔ (الاعراف ۷:۵۳)

''وعدۂ عذاب کی تعبیر ہی کا تو انظار کر رہے ہیں جس دن اس وعید کی تعبیر سامنے آئے گی، اس دن اس وعید کو فراموش کرنے والے کہیں گے کہ ہمارے پروردگار کے رسولؑ سچ بات لے کر آئے تھے، اچھا اب ہمارے لیے کوئی شفیع ہیں جو اس بات کی سفارش کریں کہ ہم دنیا میں واپس بھیجے جائیں تاکہ ہم وہ کام کریں جو ہمارے پہلے کاموں سے مغائر ہوں۔''

حضرت ابن عباسؓ سے ''هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا تَاْوِيْلَهٗ'' کی تفسیر میں یہ قول مروی ہے کہ ''تاویل'' سے مراد وعدہ قرآنی کی تصدیق ہے'' قتادہ سے مروی ہے کہ ''تاویل'' سے مراد ''ثواب'' (بدلہ) ہے۔ مجاہدؒ کا قول ہے کہ ''تاویل'' کے معنی ''جزا'' کے ہیں۔ سدیؒ کے نزدیک تاویل، سے مراد ''عاقبت وانجام'' اور ابن زیدؒ کے نزدیک ''حقیقت'' ہے، بعض کہتے ہیں کہ تاویل، سے مراد وہ چیز یعنی عذاب اور وہ دوزخ میں داخل ہونا ہے جس کی طرف اُن کا معاملہ لوٹایا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا بِعِلْمِهٖ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَاْوِيْلُهٗ۔ (یونس ۱۰:۳۹)

''بلکہ انھوں نے اس بات کو جھٹلایا جس کے علم تک ان کی رسائی نہ ہوسکی اور اس کی تاویل

ان کے پاس نہ آئی۔“

بعض کہتے ہیں کہ تاویل، سے مراد تصدیقِ وعید ہے اور تاویل، اسے بھی کہتے ہیں جس کی طرف معاملہ لوٹایا جائے۔ ضحاک سے مروی ہے کہ اس سے مراد اس وعدے کا انجام ہے جو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے اور وہ وعید ہے، تاویل وہ ہے جس کی طرف معاملہ لوٹایا جائے۔ ثعلبی اس کے معنی ”تفسیر“ کرتے ہیں، زجاج کا قول ہے، ان کے پاس وعید کی تاویل کا علم نہ تھا۔ یوسف علیہ السلام فرماتے ہیں:

يَا اَبَتِ هٰذَا تَاوِيْلُ رُؤْيَاىَ مِنْ قَبْلُ۔ (یوسف ۱۲:۱۰۰)

”اے میرے باپ! میں نے جو اس سے پہلے خواب دیکھا تھا اس کی تفسیر یہ ہے۔“

سو انھوں نے ماں اور باپ کے سجدہ کرنے ہی کو اپنے خواب کی تاویل قرار دیا۔ اِس سے پہلے اُنھوں نے فرمایا:

لَا يَاتِيْكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهٖ اِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَاوِيْلِهٖ قَبْلَ اَنْ يَّأْتِيَكُمَا۔

(یوسف ۱۲:۳۷)

”تمہارے پاس وہ کھانا جو تمھیں خواب میں کھلایا جا رہا تھا، اُس وقت تک نہ آئے گا جب تک اس کی تاویل آنے سے پہلے بیداری میں تمھیں اس کی تاویل سے آگاہ نہ کر دوں؟“

یہ یوسف علیہ السلام کے دو رفیق زنداں کے خوابوں کی طرف اشارہ ہے، اس میں سے ایک نے یہ خواب بتایا تھا کہ:

اِنِّىْۤ اَرَانِىْۤ اَعْصِرُ خَمْرًا۔ (یوسف ۱۲:۳۶)

”میں دیکھتا ہوں کہ میں شراب نچوڑ رہا ہوں۔“

وَقَالَ الْآخَرُ اِنِّىْۤ اَرَانِىْۤ اَحْمِلُ فَوْقَ رَاْسِىْ خُبْزًا۔ (یوسف ۱۲:۳۶)

”اور دوسرے نے کہا کہ میں دیکھتا ہوں کہ میں اپنے سر پر روٹی اٹھائے ہوئے ہوں۔“

یہ اکثر مفسرین کا قول ہے اور یہی درست ہے۔ بعض کا قول ہے کہ تمہارے پاس جو

کھانا بھی پہنچے گا میں تمھیں اس کی تاویل سے آگاہ کر دوں گا، یعنی یہ کہ تم نے کونسا کھانا کھایا کتنا کھایا اور کب کھایا۔ اُنھوں نے کہا کہ یہ کاہنوں اور ستارہ شناسوں کا کام ہے تو یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ میں کاہن نہیں ہوں، یہ میرے پروردگار نے مجھے سکھایا ہے" اور یہ قول کچھ نہیں، کیونکہ یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ "میں تمھیں اس کی تاویل سے آگاہ کروں گا" اور استفسار کرنے والوں میں سے ایک نے کہا کہ "میں کیا دیکھتا ہوں کہ شراب نچوڑ رہا ہوں۔" اور دوسرے نے کہا کہ "میں نے اپنے آپ کو سر پر روٹی اُٹھائے ہوئے دیکھا۔" یہ کہہ کر اُن دونوں نے کہا کہ "ہمیں اس کی تاویل سے آگاہ کرو۔" اُنھوں نے اسی بات کی تاویل دریافت کی جو اُنھوں نے دیکھی اور یوسف علیہ السلام نے بھی اسی بات سے اُنھیں آگاہ کیا۔ اس کی تاویل بیداری کا طعام نہ تھی اور نہ قرآن اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے ان دونوں کو اُن چیزوں کی خبر دی جو وہ بیداری میں کھاتے تھے۔ یہ عام قول وہ کیونکر کہہ سکتے تھے کہ جو کچھ تم کھاؤ اُسی کی میں خبر دیدوں گا، اس طرح کی عام خبر دینے پر تو خدا کے سوا کوئی قادر نہیں، انبیاء بھی اس کے کسی حصّے کے متعلق خبر دے سکتے ہیں سارے کے متعلق نہیں دے سکتے، نیز کھانے کی صفت اور اُس کا اندازہ اس کی تاویل نہیں کہلا سکتی، نیز اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ اُس نے یوسف علیہ السلام کو خواب کی تاویل سکھائی، یعقوب علیہ السلام نے فرمایا:

كَذٰلِكَ يَجْتَبِيْكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ۔

(یوسف ۱۲:۶)

"اسی طرح تیرا رب تجھے برگزیدہ کرے گا اور تجھے باتوں کی تاویل سکھائے گا۔"

یوسف علیہ السلام نے فرمایا:

رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِيْ مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِيْ مِنْ تَأْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ۔

(یوسف ۱۲:۱۰۱)

''اے میرے پروردگار! تو نے مجھے ملک دیا اور مجھے باتوں کی تفسیریں بتائیں۔''

پھر وہی فرماتے ہیں:

هٰذَا تَأْوِيْلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ۔ (یوسف ۱۲:۱۰۰)

''اس سے پہلے جو مجھے خواب آیا تھا اس کی تاویل یہی ہے۔''

جب بادشاہ کو خواب آیا تو یوسف علیہ السلام کے ساتھی قیدیوں میں سے رہائی پانے والے نے جسے یوسف علیہ السلام کی یاد بڑی مدّت کے بعد آئی، کہا کہ مجھے قید خانہ تک جانے کی اجازت ہو تو میں یوسف علیہ السلام سے پوچھ کر اس خواب کی تاویل بتا دوں گا اور بادشاہ نے کہا:

يَا اَيُّهَا الْمَلَأُ اَفْتُوْنِيْ فِيْ رُؤْيَايَ اِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُوْنَ۔

(یوسف ۱۲:۴۳)

''اے اہل دربار! اگر تمھیں خواب کی تعبیر دینی آتی ہے تو میرے خواب کے متعلق خیال ظاہر کرو۔''

اُنھوں نے کہا:

اَضْغَاثُ اَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَاوِيْلِ الْاَحْلَامِ بِعَالِمِيْنَ۔

(یوسف ۱۲:۴۴)

''یہ تو پریشان خیالات ہیں اور ہم خوابوں کی تاویل نہیں جانتے۔''

یہی لفظ متعدد مقامات پر ایک ہی معنی میں آیا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ، ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا۔

(النساء ۴:۵۹)

''اگر کسی بات میں تمہارا جھگڑا ہو جائے تو اگر تم اللہ اور یوم آخرت کے ساتھ ایمان رکھتے

ہو تو اُسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ، یہ بہتر و احسن تاویل ہے۔''

مجاہد و قتادہ کا قول ہے کہ اس کے معنی جزاء و ثواب کے ہیں۔ سدی ابن زید، ابن قتیبہ اور زجاج کہتے ہیں کہ تاویل کے معنی عاقبت (انجام) کے ہیں۔ ابن زید سے یہ بھی روایت ہے کہ اُنھوں نے اس کے معنی ''تصدیق'' کے کیے ہیں جیسا کہ ''هٰذَا تَأْوِيْلُ رُؤْيَایَ مِنْ قَبْلُ'' سے ظاہر ہے، یہ سب اقوال صحیح ہیں اور ان سب کی مراد ایک ہی ہے تمام سلف صالحین کی تفسیر یہی ہے۔

سَأُنَبِّئُكَ بِتَاوِيْلِ مَالَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا۔ (الکھف ۷۸:۱۸)

''میں تمھیں اس بات کی تاویل بتاؤں گا کہ جس پر تم صبر کی برداشت نہ کر سکے۔''

اور یہ حضرت خضرؑ کے فعل کی تاویل ہے ان کے قول کی تاویل نہیں ہے اور اس سے مراد اُن افعال کی عاقبت (انجام) ہے جس کی طرف ان کے افعال لوٹائے جائیں گے یعنی کشتی والوں کی مصلحت، بچے کے والدین کی مصلحت اور دیوار والوں کی مصلحت، بعض لوگوں کا یہ قول ہے کہ اللہ و رسولؐ کی طرف لوٹانا تمہاری تاویل کی نسبت بہتر ہے اور یہ قول اسی قسم کا ہے جو اِس آیت کے ماتحت مذکور ہے اور یہ تفسیر جدید اصطلاح کے لحاظ سے ہے نہ کہ لغتِ عرب کے لحاظ سے۔

قدمائے مفسرین کے نزدیک تاویل و تفسیر کے الفاظ برابر ہیں۔ ابن جریرؒ کہتے ہیں ''اَلْقَوْلُ فِيْ تَاْوِيْلِ هٰذِهِ الْاٰيَةِ'' اس جگہ تاویل سے تفسیر مراد ہے۔ چونکہ امام تفسیر، مجاہد کے نزدیک تاویل کا معنی یہ ہوا اس لیے اس نے ''وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ'' پر وقف قرار دیا، سو علمائے راسخین اس کی تفسیر جانتے ہیں۔ ابن قتیبہؒ وغیرہ اہل سنت نے یہی قول پسند کیا ہے۔ ابن قتیبہ، احمد و اسحاق کے مذہب کی طرف مائل تھے اور اس بات پر اُنھوں نے اپنی کتاب ''المشکل'' وغیرہ میں شرح و بسط کے ساتھ کلام کیا ہے۔ متاخرین اہلِ تفسیر ثعلبی وغیرہ تفسیر و تاویل کے مابین فرق کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ تفسیر

کے معنی ''تنویر'' (روشن کرنا) اور لفظِ قرآن کے مشکل مطالب کے حل کرنے میں اور تاویل آیت کو اُن معنی کے طرف لوٹانے کو کہتے ہیں جن کو وہ برداشت کر سکے اور جو ماقبل و مابعد آیت سے مطابق ہو جائیں۔

ثعلبی نے ان دونوں کے درمیان فرق ظاہر کرتے ہوئے تفصیلی کلام کیا، لیکن اس مقام پر صرف اسی قدر ظاہر کیا جائے گا کہ ''تاویل'' جس کا اُس نے ذکر کیا ہے اس سے تیسرا اور آخری معنی مراد ہے۔ ابوالفرج ابن جوزیؒ کا قول ہے کہ علماء نے اِس امر میں اختلاف کیا ہے کہ آیا تفسیر و تاویل کے معنی ایک ہیں یا ان میں اختلاف ہے؟ بعض لوگ جو عربیّت کی طرف مائل ہیں کہتے ہیں کہ اِن دونوں کے معنی ایک ہیں اور یہ متقدمین اہل تفسیر کے جمہور کا قول ہے۔ دوسری جماعت فقہ کی بناء پر ان دونوں لفظوں میں فرق کرتی ہے وہ کہتے ہیں کہ تفسیر کسی چیز کو پوشیدگی کے مقام سے نکال کر ظہور و شہود کے مقام پر لانے کا نام ہے اور تاویل کلام کو اپنی وضع سے بدل کر اُس معنی کی طرف لے جانے کا نام ہے جس کے اثبات کے لیے ایسی دلیل کی ضرورت ہو جس کے موجود نہ ہونے کی صورت میں ظاہر لفظ ترک نہ کیا جائے ''اٰلَ الشَّیْءُ اِلٰی کَذَا'' (وہ چیز فلاں چیز کی طرف ہو گئی) یہ لوگ تاویل کے لیے صرف پہلا اور دوسرا معنی ذکر کرتے ہیں اور لغت قرآن میں تاویل کے جو معنی ہیں ان کا ذکر نہیں کرتے۔ یہ مشہور ہے کہ قرآن مجید میں تاویل موجود ہے، جس کی طرف کلام لوٹایا جاتا ہے، اگرچہ وہ تاویل ان معنی کے موافق ہی کیوں نہ ہو جو لفظ سے ظاہر ہوں، بلکہ اصطلاح متاخرین کے خلاف قرآن میں تاویل کا کوئی ایسا لفظ معلوم ہی نہیں جو مدلول لفظ کے خلاف ہو کلام دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک انشاء اور دوسرا اخبار، انشاء امر، نہی اور اباحت، (اجازت) کو کہا جاتا ہے، امر کی تاویل خود وہ فعل ہے، جس کا حکم کیا جائے۔ نہی کی تاویل امر ممنوع کا چھوڑنا ہے، جیسا کہ صحیح بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ اپنے رکوع و سجود میں

سُبْحَانَکَ اَللّٰھُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِکَ اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِیْ. ''اے ہمارے پروردگار تو پاک ہے میں تیری حمد بیان کرتا ہوں، اے اللہ! مجھے بخش دے۔'' پڑھ کر قرآن کی تاویل کرتے تھے۔ گویا یہ کلام اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تاویل ہے۔

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ۔ (النصر ۱۱۰:۳)

''سو اپنے پروردگار کی حمد اور پاکی بیان کر اور اس سے بخشش طلب کر۔''

ابن عیینہ کا قول ہے کہ سنت امر و نہی کی تاویل ہے، ابو عبیدہ کا قول ہے کہ اشتمال صمّاد کی نہی کے متعلق فقہا اور اہل لغت میں اختلاف ہے، لیکن فقہا تاویل سے زیادہ واقف ہوتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ فقہا اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کی تاویل سے زیادہ واقف ہوتے ہیں۔ وہ ان افعال موجودہ کے اعیان (حقائق) سے واقف ہوتے ہیں جن کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے اور افعال ممنوعہ کے اعیان کو بھی پہنچانتے ہیں جن سے اُس نے منع کیا ہے، اس کے کلام کی تفسیر موجود فی الخارج نہیں بلکہ اس کا بیان اس کی شرح اور اس کے معنی کا انکشاف ہے، تفسیر کلام کی جنس سے ہے، کلام کی تفسیر ایسے کلام سے ہوتی ہے جو اس کی وضاحت کر دیتا ہے اور تاویل وہ فعل ہوتا ہے جس کا حکم دیا جاتا ہے نیز امر ممنوع کے ترک کرنے کا نام تاویل ہے، یہ کلام کی جنس سے نہیں ہے، دوسری قسم خبر ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کا اپنی ذات کے متعلق اپنے اسماء و صفات کے ذریعہ سے آگاہ کرنا اور ان وعد و وعید کے متعلق خبر دینا جن کا اس نے قرآن کریم میں ذکر کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے اس قول میں یہی تاویل مذکور ہے:

وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلٰى عِلْمٍ هُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ، هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا تَاوِيْلَهٗ يَوْمَ يَاْتِيْ تَاوِيْلُهٗ يَقُوْلُ الَّذِيْنَ نَسُوْهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ۔ (الاعراف ۷:۵۲-۵۳)

''ہم ایسی کتاب لائے ہیں جسے ہم نے جان بوجھ کر تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا، جو لوگ

ایمان لائے ہیں ان کے لیے یہ کتاب ہدایت و رحمت بنا کر بھیجی گئی ہے۔ وہ اس کی انتظار کر رہے ہیں کہ وہ وعدۂ عذاب کب سچا ثابت ہو جس دن اس وعید کے مطابق عذاب آئے گا۔ اس دن وہ لوگ جنھوں نے پہلے اس وعید کو فراموش کر دیا کہیں گے کہ ہمارے پروردگار کے پیغمبر سچی بات لے کر آئے تھے۔''

يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُوْنَ۔ (یٰس ۳۶:۵۲)

''ہائے افسوس ہمیں ہماری قبروں سے کس نے اٹھایا یہ ہے جس کا ہمارے رحمٰن نے وعدہ کیا اور پیغمبروں نے سچ کہا تھا۔''

اِنْطَلِقُوْا اِلٰى مَا كُنْتُمْ بِهٖ تُكَذِّبُوْنَ۔ (المرسلٰت ۷۷:۲۹)

''جس بات کی تم تکذیب کرتے ہو اس کی طرف جاؤ۔''

وَيَقُوْلُوْنَ مَتٰى هٰذَا الْوَعْدُ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ، قُلْ اِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاِنَّمَا اَنَا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ۔ فَلَمَّا رَاَوْهُ زُلْفَةً سِيْئَتْ وُجُوْهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوا وَقِيْلَ هٰذَا الَّذِىْ كُنْتُمْ بِهٖ تَدَّعُوْنَ۔ (الملك ۶۸:۲۵-۲۷)

''اور کہتے ہیں کہ اگر تم اپنے وعدے میں سچے ہو تو وہ عذاب کب پورا ہوگا یا رسول اللہ ان سے کہو کہ اس کا علم خدا ہی کو ہے میں تو صرف ڈرانے والا ہوں۔ سو جب وہ عذاب کو دیکھ لیں گے کہ پاس آ پہنچا تو کفار کے چہرے بگڑ جائیں گے اور ان سے کہا جائے گا کہ یہ وہ عذاب ہے جس کی تم خواہش کرتے تھے۔''

قرآن کریم میں اس کے متعدد نظائر ہیں:

اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا بِعِلْمِهٖ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَاْوِيْلُهٗ۔ (یونس ۱۰:۳۸-۳۹)

''کیا وہ کہتے ہیں کہ رسول نے جھوٹ موٹ کا قرآن بنا لیا ہے۔ ان سے کہو اگر وہ سچے ہیں تو ایک سورت تو اس کے مثل کی لے آئیں اور اللہ تعالیٰ کے سوا ان کے جتنے معاون و مددگار ہیں ان کو بھی دعوت دیں۔ سورت تو وہ کیا لائیں گے، حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے ایسی چیز کو جھٹلایا ہے جس کے علم تک ان کی رسائی نہ ہوئی اور اس کی تاویل ان کے پاس نہ آئی۔''

سو قرآن میں جس بات کا ان سے وعدہ ہوا ہے۔ وہ ان کے پاس ابھی آئی نہیں اور آئیگی ضرور، تفسیر کے اس علم کا احاطہ کرنے اور تاویل خود اس چیز کو کہتے ہیں جس کا وعدہ دیا گیا ہے۔ انہوں نے قرآن کی تکذیب کی جس کے علم کا احاطہ خود نہ کر سکے اور جس کی تاویل ان کے پاس نے آئی، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے، کہ اس کے علم کا احاطہ کر لیتے ہیں، لیکن اس کی تاویل ابھی نہیں آئی ہوتی، جو کچھ اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا ہے رسول اللہ ﷺ کو اس کا علم ہے، اگرچہ اس کی تاویل نہ آئی ہو،

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰى اَنْ يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ الخ۔

(الانعام ٦:٦٥)

''یا رسول اللہ کہو کہ وہ اس بات پر قادر ہے کہ تم پر اوپر سے عذاب نازل کرے۔ الخ''

روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

اِنَّهَا كَائِنَةٌ وَّلَمْ يَأْتِ تَاْوِيْلُهَا بَعْدُ۔

''یہ بات ہونے والی ہے لیکن ابھی اس کی تاویل نہیں آئی۔''

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَكَذَّبَ بِهٖ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَّسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيْلٍ لِكُلِّ نَبَاٍ مُّسْتَقَرٌّ۔ (الانعام ٦:٦٦-٦٧)

''تیری قوم نے اسے جھٹلایا، حالانکہ وہ سچ ہے تو ان سے کہہ کہ میں تمہارا وکیل نہیں ہوں، ہر ایک خبر کی تصدیق کا ایک وقت ہوتا ہے۔''

بعض نے مستقر سے مراد قرار کی جگہ حقیقت امر منتہی لی ہے، جہاں پہنچ کر اس کے حق و باطل کا اظہار ہوتا ہے، صدق و کذب کا پتہ چلتا ہے مقاتل کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ جو خبر دیتا ہے اس کا ایک وقت اور ایک مکان ہوتا ہے جس میں وہ خبر واقع ہوتی ہے، اس کا خلاف نہیں ہوتا اور نہ اس میں تاخیر ہوتی ہے، ابن سائب کا قول ہے کہ ہر قول و فعل کی ایک حقیقت ہوتی ہے، اس سے جو کچھ دنیا میں ہوتا ہے وہ تو تمھیں معلوم ہی ہے اور جو آخرت میں ہے وہ عنقریب تم پر ظاہر و آشکارا ہو جائے گا، حسن کہتے ہیں کہ ہر عمل کی جزا ہوتی ہے، جس نے نیک عمل کیا اسے اس کی جزا جنت میں ملے گی اور جس نے برا عمل کیا اسے اس کی سزا دوزخ میں ملے گی اور عنقریب تمھیں معلوم ہو جائے گا اور حسن کے قول کے معنی یہ ہیں کہ اعمال پر جو وعد و عید واقع ہو گیا ہے وہی وہ خبر ہے جس کے لیے مستقر ہے، اس نے معنی بیان کر دیا اور اس کی مراد یہ نہیں کہ خود جزا ہی خبر ہے، سُدی کہتے ہیں کہ ''لِكُلِّ نَبَأٍ مُّسْتَقَرٌّ'' میں ''مُسْتَقَر'' سے مراد میعاد ہے جس کا خدا نے لوگوں سے وعدہ کیا ہے وہ ان کے پاس آئیں گی اور وہ اسے پہچان لیں گے، عطا سے روایت ہے کہ اس نے ''لِكُلِّ نَبَأٍ مُّسْتَقَرٌّ'' سے مراد یہ لی ہے کہ انسان کی سزا میں تاخیر کی جاتی ہے، حتیٰ کہ وہ گناہ کرتا ہے اور جب وہ گناہ کرتا ہے تو اسے عذاب دیا جاتا ہے جب تک وہ گناہ نہ کیا جائے جس پر وعید کی گئی ہو، اس وقت تک صرف وعید باعث عقوبت نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح سلف کے بہت سے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کے فلاں آیات کی تاویل گزر چکی ہے اور فلاں آیات کی تاویل ابھی واقع نہیں ہوئی۔

عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ کی تاویل کا محل

ابو اشہب نے حسن و ربیع سے اور انھوں نے ابو العالیہ سے روایت کی ہے کہ جب ابن مسعود کے سامنے:

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ الخ۔

''اے ایمان والو اپنے نفسوں کو بچاؤ۔''

کی آیت پڑھی گئی تو انھوں نے فرمایا کہ یہ اس کا وقت نہیں ہے۔ جہاں تک تمہاری باتیں مانی جائیں کہتے جاؤ اور جب تمہاری باتیں نہ مانی جائیں تو اپنے آپ کو اسلام پر قائم رکھو، پھر فرمایا کہ قرآن تو اپنے وقت میں نازل ہو گیا، اس میں سے بعض آیات کی تاویل نزول سے پہلے گزر چکی ہے۔ بعض کی تاویل عہد نبوی میں واقع ہوئی بعض کی تاویل نبی ﷺ سے تھوڑی مدت بعد واقع ہوئی بعض کی تاویل آج سے بعد واقع ہوگی۔ بعض کی آخر زمان میں واقع ہوگی اور بعض آیات کی تاویل یوم قیامت کو واقع ہوگی۔ مثلاً حساب، جنت اور دوزخ وغیرہ کی تصدیق قیامت ہی کو ہو سکتی ہے سو جب تک تمہارے دل اور تمہاری خواہشیں ایک رہیں، گروہ گروہ نہ بن جاؤ اور ایک دوسرے کے درپے آزار نہ ہو جاؤ اس وقت تک امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہو، اور جب قلوب و اہوا میں اختلاف آجائے تم گروہ در گروہ بن جاؤ اور ایک دوسرے کو دکھ دینے لگو تو اس وقت ہر مرد پر اپنے نفس کو بچانا لازم ہے اس وقت اس آیت کی تاویل ظاہر ہوگی، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کلام میں امر کی تاویل اور خبر کی تاویل کا ذکر فرمایا ہے، یہ آیت ''عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ'' امر کے باب سے اور حساب و قیامت خبر کے باب سے ہے یہ بیان ہو چکا ہے کہ خبر کی تاویل اس چیز کا وجود ہوتا ہے جس کی خبر دی جاتی ہے اور امر کی تاویل وہ فعل ہے جس کا حکم دیا جاتا ہے جس آیت کی تاویل گزر چکی ہو وہ خبر کے باب سے ہے ایک بات واقع ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس کا ذکر فرماتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے رسول کے حضور میں مشرکین کے قول کا ذکر فرمایا اور یہ بھی ذکر فرمایا کہ انھوں نے کس طرح رسول کی تکذیب کی اگرچہ اس کی تاویل گزر چکی ہے، لیکن یہ عبرت ہے اور اس کا معنی اپنی نظیر میں ثابت ہے۔ ابن مسعود فرماتے ہیں، پانچ چیزیں گزر چکی ہیں اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ۔ (القمر ۵۴:۱)

''ساعت قریب آگئی اور شق قمر ہو گیا۔''

یہ بات تو صاف ہو گئی امر متشابہ کی تاویل سمجھنا ضروری ہے، کیونکہ جس بات کا حکم دیا گیا ہے، اس کا کرنا اور جس سے منع کیا گیا ہے اسے چھوڑنا ضروری ہے اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہے کہ اس کا علم ہو، لیکن قرآن کریم سے یہ بالکل معلوم نہیں ہوتا کہ امر میں بھی کوئی متشابہ آیت موجود ہے:

وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ۔ (ال عمران ۳:۷)

''اور دوسری متشابہات ہیں۔''

سے خبر مراد ہے متشابہ خبر کی مثال وہ چیزیں ہیں جو جنت میں ہوں گی، یعنی گوشت، دودھ، پانی، ریشم اور سونا وغیرہ ان چیزوں کا جو جنت میں ہوں گی۔ دنیا کی چیزوں سے لفظی و معنوی تشابہ ہے اور اس کے باوجود ایک کی حقیقت دوسری کی حقیقت کی مخالف ہے اور یہ حقیقت ہم دنیا میں معلوم نہیں کر سکتے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا اُخْفِيَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ۔ (الم سجدہ ۳۲:۱۷)

''کوئی نفس نہیں جانتا کہ لوگوں کے اعمال نیک کے عوض ان کے لیے کیسی آنکھوں کی ٹھنڈک پردۂ غیب میں موجود ہے، یہ جو کچھ کرتے ہیں اس کی جزا ہے۔''

صحیح حدیث میں آیا ہے:

يَقُوْلُ اللّٰهُ تَعَالٰى اَعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصّٰلِحِيْنَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا اُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلٰى قَلْبِ بَشَرٍ۔

''اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، میں نے نکوکار بندوں کے لیے وہ چیز تیار کر رکھی ہے، جو کسی آنکھ نے نہیں دیکھی، کسی کان نے نہیں سنی اور نہ کسی بشر کے دل میں اس کا خیال گزرا۔''

جس چیز کا اللہ تعالیٰ نے اپنے مومن بندوں سے وعدہ کیا ہے اور جسے کوئی نفس نہیں جانتا یہی وہ تاویل ہے جسے خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا، اسی طرح قیامت کی ساعت جس کو اور جس کی شرائط کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا، علیٰ ہذا القیاس اس کی دیگر کیفیات حساب پل صراط، میزان، حوض، ثواب، عذاب، وغیرہ کی کیفیت، کو بھی خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا، یہ تاویل ابھی پیدا ہی نہیں ہوئی۔ اس لیے فرشتے بھی اسے نہیں جانتے۔ کوئی ایسی نظیر بھی موجود نہیں جو من کُلّ وجہ اس کے مطابق ہو کہ اس کے ذریعہ اس کا علم حاصل ہو سکے، یہ تاویل متشابہ جسے خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا، اللہ تعالیٰ نے اپنے متعلق جو خبر دی ہے، مثلاً اس کا عرش پر مستوی ہونا، اس کا سننا، اس کا دیکھنا اور کلام کرنا وغیرہ کیفیات بھی اسی طرح ہیں یہ بھی خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں، ربیعہ ابن عبدالرحمٰن اور مالک بن انس کا قول ہے کہ جب کہا گیا کہ رحمٰن عرش پر کیوں کر مستوی ہوا تو آنحضرتؐ نے فرمایا، مستوی ہونا معلوم ہے، اس کی کیفیت مجہول ہے، اس کے ساتھ ایمان لانا واجب ہے اور اس کے متعلق سوال کرنا بدعت ہے، سارے اہل علم نے یہ کلام انہی دو بزرگوں سے سیکھا ہے، مالک بن انس نے ''فرمایا'' کی جگہ ''خبر دی'' کہا، اس کیفیت کا علم خاص اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے، جمیع سلف ماجشون اور احمد بن حنبل وغیرہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے متعلق جو خبر دی ہے، اس کی کیفیت بندوں کو معلوم نہیں، کیفیت ہی تاویل ہے جو خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں اور نفس معنی جو اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا وہ ہر شخص کو بقدر اس کی فہم کے معلوم ہے، وہ سمع اور بصر کے معنی سمجھتے ہیں اور یہ بھی سمجھتے ہیں، کہ ان دونوں کے معنی ایک نہیں ہیں، انہیں ان دونوں کے مابین اور علیم وقدیر کے مابین فرق معلوم ہے، گو وہ سمع وبصر کی کیفیت نہیں سمجھتے، یہ تو یہ ہے وہ من حیث الجملہ روح کو بھی پہچانتے ہیں، لیکن اس کی کیفیت نہیں سمجھتے اسی طرح وہ استوا علی العرش کے معنی جانتے ہیں، اس کے معنی میں پروردگار کا اپنے عرش پر بلند ومرتفع ہونا شامل ہے۔ یہی معنی سلف نے بیان کیے ہیں اور

مشہور بھی یہی ہیں اور لغت اس کے سوا اور کسی معنی کی متحمل نہیں، جیسا کے اپنے مقام پر اس کی تفصیل کی جا چکی ہے، اس لیے مالک نے کہا ہے، استوا معلوم ہے، جس نے یہ کہا کہ استوا کے متعدد معنی ہیں، اس نے مجمل بات کہہ دی، استوا کے ساتھ کوئی صلہ نہ ہو تو اس کا معنی اور ہوتا ہے "استوىٰ على شئ" کے معنی اور ہوتے ہیں۔

استوىٰ مع کذا کے اپنے اور استوىٰ الىٰ هكذا کے اپنے معنی ہیں، سو اس کے معانی اس کے صلہ کے لحاظ سے متعدد و متنوع ہیں استوىٰ علىٰ كذا کے معنی عرب کی مشہور لغت اور قرآن میں صرف ایک معنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،:

فَاٰزَرَهٗ فَاسۡتَغۡلَظَ فَاسۡتَوٰى عَلٰے سُوۡقِهٖ۔ (الفتح ۴۸:۲۹)

"اسے مضبوط کیا اور وہ سخت ہو گیا اور اپنے تنے پر مستوی ہو گیا۔"

وَاسۡتَوَتۡ عَلَى الۡجُوۡدِىِّ۔ (هود ۱۱:۴۴)

"جودی پر مستوی ہوئی۔"

لِتَسۡتَوٗا عَلٰى ظُهُوۡرِهٖ ثُمَّ تَذۡكُرُوۡا نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ اِذَا اسۡتَوَيۡتُمۡ عَلَيۡهِ۔

(الزخرف ۴۳:۱۳)

"تا کہ تم ان کی پیٹھوں پر مستوی ہو کر اپنے رب کی مہربانی کو یاد کرو۔"

نبی ﷺ کی سواری کے لیے ایک جانور لایا گیا، جب آپؐ نے اپنا پاؤں مبارک رکاب میں رکھا تو فرمایا "بِسۡمِ اللّٰهِ" جب اس کی پیٹھ پر مستوی (بلند) ہوئے تو فرمایا "اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ" حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ "جب رسول اللہ ﷺ اپنی اونٹنی پر مستوی ہوئے تو انہیں حج کی طرف جانے کی مبارک باد دی گئی۔ یہ معنی دو باتوں پر مشتمل ہے: جس چیز پر وہ مستوی ہوئے اس پر وہ بلند ہوئے دوسرے یہ کہ وہ سیدھے اور برابر ہو کر بیٹھے۔ علو و اعتدال استوا کا مفہوم ہے۔ جو شخص کسی چیز پر جھکا ہوا ہو اسے یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ اس چیز پر مستوی ہے۔ خلیل بن احمد کا قول ہے:

ثُمَّ اسْتَوٰی بَشَرٌ عَلَی الْعِرَاقِ
مِنْ غَیْرِ سَیْفٍ وَّ دَمٍ مُّهْرَاقٍ

''پھر بشر عراق پر مستوی ہوا اور اس کے لیے نہ اس کو تلوار چلانی پڑی اور نہ کوئی خوں ریزی ہوئی۔''

یہ اسی باب سے ہے، اس سے مراد بشر بن مروان ہے۔ استوا سے مراد صرف استیلا (قبضہ) نہیں ہے بلکہ نفسِ استوا ہے، کیونکہ اگر صرف استیلا مراد ہوتا تو عبدالملک بھی جو کہ خلیفہ تھا عراق اور ساری مملکتِ اسلام پر مستوی ہوتا۔ عمر بن الخطابؓ عراق، خراسان، شام، مصر اور جمیع مفتوحات پر مستوی ہوتے اور خود رسول اللہ ﷺ یمن اور دیگر مفتوحہ علاقوں پر مستوی ہوتے اور یہ معلوم ہے کہ ان کے کلام میں استوا کا استعمال اس موقع پر بالکل نہیں پایا جاتا۔ جس شخص کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ کسی ملک پر مستوی ہوا، تو اس سے یہی مراد ہوتی ہے کہ وہ اس ملک کے تخت پر مستوی ہوا، جس طرح یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص سریر یا تخت پر بیٹھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَرَفَعَ اَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ وَخَرُّوْا لَهٗ سُجَّدًا۔ (یوسف ۱۲:۱۰۰)

''اس نے اپنے ماں باپ کو تخت پر بلند کیا اور وہ اس کے سامنے سربسجود ہو گئے۔''

اِنِّی وَجَدْتُّ امْرَاَةً تَمْلِکُهُمْ وَاُوْتِیَتْ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ وَّلَهَا عَرْشٌ عَظِیْمٌ۔ (النمل ۲۷:۲۳)

''میں نے ایک عورت دیکھی ہے جو ان لوگوں پر بادشاہی کرتی ہے، اسے ہر قسم کی چیز دی گئی ہے اور اس کا بہت بڑا تخت ہے۔''

زمخشری و عطا کا یہ قول کہ ''اِسْتَوٰی عَلٰی کَذَا'' میں ''اِسْتَوٰی'' سے مراد ''مَلَکَ'' (مالک ہوا) ہے، محض دعوی ہے جس کے لیے کلامِ عرب میں کوئی دلیل و شاہد موجود نہیں ہے۔ اگر یہ معنی صحیح بھی مان لیے جائیں جب بھی خدا کے عرش پر مستوی ہونے کی صورت

میں وہ باطل ہو جاتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ اس نے زمین و آسمان کو چھ دن میں پیدا کیا اور پھر عرش پر مستوی ہو گیا۔ اس نے یہ بھی خبر دی ہے کہ آسمانوں اور زمینوں کی تخلیق سے قبل عرش موجود تھا، جیسا کہ کتاب وسنت سے ظاہر ہے۔ اس صورت سے وہ اس پر مستولی ہے۔ سو یہ کیوں کر ممکن ہے کہ استوا (بمعنی ملکیت) علی العرش میں تخلیق ارض وسمٰوات سے مؤخر ہو۔ نیز وہ تو ہر ایک چیز کا مالک اور ہر چیز پر مستولی ہے، اس میں عرش کو استوا کے ساتھ مخصوص کرنے کی ضرورت کیوں داعی ہوئی۔ یہ تخصیص، تخصیصِ ربوبیت کی طرح نہیں ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول رَبُّ الْعَرْشِ میں موجود ہے، کبھی کبھی اسے عظمت کے لیے خاص کیا جاتا ہے، لیکن یہ بات ساری مخلوقات میں جائز ہے چنانچہ کہا جاتا ہے: رَبُّ الْعَرْشِ وَرَبُّ كُلِّ شَيْئٍ (یونس ۱۰:۱۲۹) ''عرش کا رب اور ہر ایک چیز کا رب'' لیکن استوا عرش کے ساتھ مختص ہے، یہ نہیں کہا جاتا کہ اِسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَعَلٰى كُلِّ شَيْئٍ. ''عرش پر مستوی ہوا اور ہر چیز پر مستوی ہوا۔'' مسلمانوں میں سے کسی نے اسے ہر چیز (فِيْ كُلِّ شَيْئٍ) میں استعمال نہیں کیا اور نہ یہ بات کتاب وسنت میں پائی گئی ہے، اس کے خلاف ربوبیت کا لفظ عرش کے بارے میں خاص طور پر اور ہر ایک چیز کے بارے میں عام طور پر استعمال کیا گیا ہے، اسی طرح خلق (پیدا کرنا) اور اس کی طرح کے دیگر الفاظ کا استعمال خاص بھی ہوتا ہے اور عام بھی، مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِىْ خَلَقَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ۔

(العلق ۹۶:۱-۲)

''اپنے پروردگار کے نام کے ساتھ پڑھ جو کائنات کا خالق ہے اور اس نے انسان کو لوتھڑے سے پیدا کیا۔''

استوا ان الفاظ میں سے ہے جو عرش کے ساتھ مختص ہیں، اس کے سوا اور کسی کے ساتھ

خصوصاً یا عموماً مضاف نہیں ہوسکتا اور یہ بات دوسرے مقام پر بسط وشرح کے ساتھ بیان کی جا چکی ہے۔ غرض صرف یہ ہے کہ سلف صالحین کا یہ قول بالکل درست ہے کہ استوا معلوم ہے اور جنھوں نے یہ کہا ہے کہ اس لفظ کے دس سے زیادہ معانی ہیں، وہ غلطی پر ہیں۔

ابن عربی معافری کا بیان ہے کہ اس آیت کا سبب نزول نصاری نجران کا آنا اور مسیح کے مسئلے میں نبی ﷺ سے مناظرہ کرنا ہے جیسا کہ اہل تفسیر اور اہل سیرت نے اس کا ذکر کیا ہے اور یہ بات مشہور بلکہ متواتر ہے۔

یہ بات تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ نصاری نجران نبی ﷺ کے پاس آئے اور انہیں اس مباہلہ کی دعوت دی جس کا ذکر سورہ آل عمران میں ہے۔ اس کے بعد انھوں نے جزیہ کا اقرار کیا اور ان سے مباہلہ نہ کیا۔ آل عمران کے ابتدائی حصے کا سبب نزول یہی ہے۔ اسی لیے عام طور پر یہ مسیح علیہ السلام کے ہی متعلق ہے۔ نصارٰی نجران نے کہا کہ ہماری دلیل قرآن میں موجود ہے، قرآن میں اِنَّا اور نَحْنُ اور اسی طرح کے دوسرے الفاظ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ معبود تین ہیں۔ سو وہ متشابہ آیات کے پیچھے پڑ گئے اور محکمات قرآنیہ کو چھوڑ دیا، جن میں مذکور ہے کہ معبود ایک ہے۔ اس سے ان کی غرض فتنہ تھی، تاویلیں ڈھونڈ ھ ڈھونڈ ھ کر لوگوں کے دلوں میں کفر پیدا کرتے تھے، اِنَّا اور نَحْنُ کے الفاظ کی تاویل ڈھونڈتے تھے، حالانکہ ان اسماء کی تاویل خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ یہ اسماء اس واحد کے لیے بولے جاتے ہیں جس کے مددگار ہوں اور مددگار یا تو شریک ہوں گے یا مملوک، اس لیے یہ الفاظ متشابہ ہو گئے جس کے ساتھ شریک ہوں۔ وہ کہتا ہے: فَعَلْنَا نَحْنُ کَذَا اور اِنَّا نَفْعَلُ نَحْنُ کَذَا'' اور یہ بات اللہ تعالیٰ کی شان میں ممتنع ہے کہ جس کے اعوان مملوک اور مطیع لوگ ہوں جو اسے بادشاہ سمجھ کر اس کی اطاعت کریں، وہ کہتا ہے ''فَعَلْنَا کَذَا'' یعنی میں نے اپنے اہل ملک اور ممالیک (غلاموں) کے ذریعہ سے یہ کام کیا اور خدا کے سوا ساری کائنات اللہ تعالیٰ کی مخلوق اور مملوک ہے۔ وہ خود جہان کی تدبیر وانتظام کرتا ہے، جو

کام کرنا چاہے اور جو کچھ پیدا کرنے کا ارادہ کرے اس کے فرشتے حکم کی بجا آوری کے لیے مستعد رہتے ہیں، وہ اس کے قاصد و مطیع ہیں۔ اس اعتبار سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو اِنَّا اور نَحْنُ کہنے کا حق زیادہ ہے، کیونکہ اس کے سوا کسی کی مملکت وملکیت مکمل نہیں اور کسی کا حکم پورے طور پر مانا نہیں جاتا، وہ اِنَّا اور نَحْنُ کہنے کا مستحق ہے۔ بادشاہوں کو اس بات کی مشابہت حاصل ہے۔ اس میں بھی متشابہ کا دوسرا معنی ہوگیا۔ لیکن جو بات اللہ تعالیٰ کے لیے خاص طور پر ثابت ہے اس میں کوئی چیز اس کی مماثل نہیں اور اس کی تاویل، اللہ تعالیٰ کے ملائکہ، ان کی صفات اور ان کے اندازوں کا پہچاننا اور یہ بات معلوم کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے ذریعہ سے کیوں کر آسمان اور زمین کا کام چلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَمَا يَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ۔ (المدثر ۷۴:۳۱)

''تیرے پروردگار کے لشکر کو اس کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔''

سو اس متشابہ کی یہ تاویل ہے، اسے اس کے سوا کوئی نہیں جانتا، اگر چہ ہمیں اس کی تفسیر اور معنی معلوم ہوں، لیکن اس کی تاویل معلوم نہیں جو خارج میں واقع ہو، اس کے خلاف اللہ تعالیٰ کا یہ قول: اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ. (السجدہ ۳۲:۴) محکم آیت ہے، اس میں کوئی تشابہ نہیں، کیونکہ یہ نام اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے، اِنَّا اور نَحْنُ کی طرح نہیں ہے، جو ایسے شخص کے لیے بولے جاتے ہیں جس کے شرکا یا مددگار ہوں اور وہ ان کی طرف محتاج ہو اور اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے۔ فرمایا:

قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا يَمْلِكُوْنَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى السَّمٰوٰتِ وَلَا فِى الْاَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيْهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَّمَا لَهٗ مِنْهُمْ مِّنْ ظَهِيْرٍ۔ (سبا ۳۴:۲۲)

''یا رسول اللہ! اُن سے کہو کہ جن کو تم خدا کے سوا خدائی میں دخیل سمجھتے ہو، انہیں بلاؤ، تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ ان کو تو کیا آسمانوں میں اور کیا زمین میں ذرہ برابر اختیار حاصل

نہیں، نہ تو انہیں تخلیق ارض وسماوات میں خدا کے ساتھ کوئی ساجھا ہے اور نہ ان میں سے کسی سے خدا نے مدد لی۔"

وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيْرًا۔ (الاسراء ۱۷:۱۱۱)

"اور اے پیغمبر! کہو کہ سب تعریف اللہ تعالیٰ کے لیے ہے جس کا کوئی بیٹا نہیں، جس کے ملک میں اس کا کوئی ساجھی نہیں جو کمزور نہیں کہ اس کا کوئی مددگار ہو اور اس کی بڑائی بیان کرو۔"

اس سے جو معنی مراد ہیں وہ مخلوقات کے حق میں ہیں۔ یہ جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے اس کی نظیر ثابت ہو، اس لیے یہ آیت متشابہ ہوئی۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول "ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ" اور "وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُوْدِيِّ" اور "وَاسْتَوٰى عَلٰى سُوْقِهٖ" اور "فَاِذَا اسْتَوَيْتَ اَنْتَ وَمَنْ مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ" (جب تو اور تیرے ہمراہی کشتی پر مستوی ہو جائیں) اور "لِتَسْتَوُوْا عَلٰى ظُهُوْرِهٖ" (تا کہ ان کی پیٹھوں پر مستوی ہو جاؤ) یہ استوا اس امر کو مستلزم ہے کہ مستوی، مستوی علیہ کی طرف محتاج ہے اور اگر اس کے نیچے سے مستوی علیہ معدوم کر دیا جائے تو مستوی گر جائے' اور اللہ تعالیٰ عرش سے کیا ہر ایک چیز سے مستغنی ہے، بلکہ وہ اپنی قدرت سے عرش کو اور حاملین عرش کو اٹھاتا ہے اور روایت ہے کہ فرشتوں کو عرش کے اٹھانے کی طاقت اس وقت حاصل ہوتی ہے جب اللہ تعالیٰ انہیں "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ" کہنے کا حکم دیتا ہے۔

سو استوا کا لفظ متشابہ ہو گیا جو بعض ایسے معانی کو مستلزم ہے جو مخلوقات کے لیے حق ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سے منزہ ہے۔

استوا کے معنی علو واعتدال ہیں، لیکن ہمیں وہ کیفیت معلوم نہیں جو خدا کے ساتھ خاص ہے۔ ہم یہ نہیں جانتے کہ عرش کی طرف اسے کوئی افتقار نہیں ہوتا بلکہ عرش اس کی

طرف محتاج ہے، تو پھر وہ کیوں کر مستوی ہوتا ہے اور ہر ایک چیز بہر صورت محتاج ہے اور ہم نے موجودات میں کبھی یہ واقعہ نہیں دیکھا کہ کوئی چیز کسی دوسری چیز پر مستوی ہو اور اس سے بے نیاز بھی ہو اور مستویٰ علیہ مستوی کی طرف محتاج ہو، اس وجہ سے یہ متشابہ ہو گیا۔

دو لفظوں اور دو معنوں میں ایک قدر مشترک ہوتا ہے اور انھی دونوں میں ایک قدر فارق بھی ہوتا ہے جو ان میں سے ہر ایک کی مراد ہوتا ہے اور ہمیں وہ فارق معلوم نہیں جس کی وجہ سے پروردگار ممتاز ہے۔ سو ہم من وجہٍ اسے پہچانتے ہیں اور من وجہٍ اس سے جاہل رہتے ہیں۔ یہ اس کی تاویل ہے اور اوّل الذکر اس کی تفسیر اور جنت کی کھانے پینے اور پہننے کی چیزیں مثلاً دودھ، شہد، شراب اور پانی بھی اس طرح ہیں، جن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے۔ ہمیں دودھ کے متعلق صرف اتنا معلوم ہے کہ وہ ایک جانور سے پیدا ہوتا ہے اور اس کا خروج گوبر اور خون کے درمیان سے ہوتا ہے اور اگر وہ چند دن رہ جائے تو اس کا مزا بدل جاتا ہے۔ شہد کے متعلق ہمیں صرف اتنا علم ہے کہ وہ شہد کی مکھی سے پیدا ہوتا ہے جو اسے موم کے مسدس خانوں میں بناتی ہے اور یہ عسل مصفیٰ نہیں ہوتا۔ ریشم کے متعلق ہمیں صرف یہ معلوم ہے کہ اسے ریشم کا کیڑا بناتا ہے اور وہ پرانا ہو جاتا ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے جن چیزوں کا وعدہ فرمایا ہے وہ مادہ، صورت اور حقیقت کے لحاظ سے ان چیزوں کی مماثل نہیں ہیں، بلکہ ان کی ایک حقیقت ہوتی ہے جو ان چیزوں کی حقیقت کی مخالف ہے اور یہ وہ تاویل ہے جو ہم کو معلوم نہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: ''دنیا میں جنت کی چیزوں کے ناموں کے سوا اور کچھ نہیں۔'' لیکن کہا جاتا ہے کہ فرشتوں کو یہ معلوم ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جو چیزیں ابھی پیدا ہی نہیں ہوئیں، انھیں فرشتے نہیں جانتے اور نہ وہ جنت کی ساری چیزوں کو جانتے ہیں۔ نیز بعض نعمتیں ایسی ہیں جنھیں فرشتے نہیں جانتے اور تاویل ان سب پر حاوی ہے۔

تشابہ کی دو قسمیں

جن چیزوں کو ہم نہیں پہچانتے اور فرشتے بھی نہیں پہچانتے، ہوسکتا ہے کہ وہ چیزیں بھی ان کے نزدیک متشابہ نہ ہوں اور ہمارے نزدیک متشابہ ہوں، کیونکہ متشابہ سے کبھی آیت کی صفت لازمہ مراد ہوتی ہے اور کبھی امور نسبتی مراد ہوتے ہیں، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک کے نزدیک کوئی چیز متشابہ ہو اور دوسرے کے نزدیک نہ ہو۔ امام احمدؒ وغیرہ سلف صالحین کے کلام سے بھی یہی مراد لی جاسکتی ہے۔

امام احمدؒ نے جہمیہ کے رد میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ان تین متشابہ آیات سے استدلال کیا ہے:

وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْاَرْضِ۔ (الانعام ۶:۳)

"اور اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمینوں میں ہے۔"

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ۔ (الشوریٰ ۴۲:۱۱)

"اس کی مثل کوئی نہیں۔"

اور

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ۔ (الانعام ۶:۱۰۳)

"اُسے آنکھیں نہیں دیکھ سکتیں۔"

امام احمدؒ نے وهو الله فی السموات وفی الارض" کی تفسیر کی ہے، جب ان آیات کے معنی ہمیں معلوم ہو گئے، تو وہ ہمارے نزدیک متشابہ نہ رہیں اور وہ اُن لوگوں کے لیے متشابہ ہیں جنھوں نے ان سے استدلال کیا ہے اور انہی پر لازم ہے کہ وہ اُنھیں ان محکم آیات کی طرف لوٹائیں جنھیں وہ جانتے ہیں۔ امام احمدؒ نے قید خانے میں جو کتاب تصنیف فرمائی اُس کے ترجمے میں وہ یہی فرماتے ہیں۔ یہ زنادقہ وجہمیہ کے ان

شکوک کے ردّ میں لکھی گئی تھی جو متشابہات قرآن کے متعلق ان کے دلوں میں جاگزیں تھے اور جن کے باعث وہ غلط تاویلات کرتے تھے، پھر امام احمدؒ نے ایک ایک کر کے ان آیات کی تفسیر فرمائی اور بیان کیا کہ وہ میرے نزدیک متشابہ نہیں ہیں، بلکہ ان کے معنی معلوم ہیں اور اس طرح علمائے راسخین اس متشابہ آیت کی وہ تاویل جانتے ہیں جو تفسیر ہے اور جس تاویل سے مراد وہ حقیقت ہے جو خارج میں موجود ہوتا ہے، وہ خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں۔

لیکن کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ متشابہ اضافی وہ متشابہ نہیں ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہے۔ مؤخر الذکر کے متعلق اللہ نے خبر دی ہے کہ اس کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا اور متشابہ اضافی وہ ہوتا ہے جو بہت سے لوگوں کے لیے مشکل ہو، لیکن کچھ لوگ اس کے معنی سمجھتے ہوں۔

اس کے متعلق دو جواب دیے جاتے ہیں، ایک یہ کہ آیت میں دو قراءتیں ہیں: ایک یہ کہ اِلَّا اللّٰهُ پر وقف کیا جائے اور دوسری یہ کہ وَالرَّاسخون فی العلم پر وقف کیا جائے اور دونوں قراءتیں حق ہیں۔ پہلی سے مراد متشابہ فی نفسہٖ ہے، جس کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے مخصوص فرمایا ہے اور دوسری سے مراد متشابہ اضافی ہے، جس کی تفسیر راسخ علما جانتے ہیں اور وہ اس کی تاویل ہے۔

اسی طرح وَاِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُوْلَ مِنْهُ الْجِبَالُ. (ابراہیم ۴۶:۱۴) ''اور اگرچہ ان کے مکر ایسے ہیں کہ ان کی وجہ سے پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ جائیں۔'' میں بھی دو قراءتیں ہیں ایک کے مطابق لِتَزُوْلَ اور دوسری کے مطابق لَا تَزُوْلَ پڑھتے ہیں اور ہر ایک قراءت کا معنی صحیح ہے۔

وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْكُمْ خَاصَّةً۔

(الانفال ۲۵:۸)

"اُس بلا سے ڈرو جو خاص طور پر اُنھی پر نازل نہ ہو گی جنھوں نے تم میں سے سرتابی کی ہو گی۔"

سلف کی ایک جماعت نے لَتُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً" پڑھا ہے اور دونوں قرأتیں حق ہیں، کیونکہ جو شخص حدود اللہ سے تجاوز کرتا ہے تو وہ ظالم ہے ہی اور جو شخص اس ظلم کا مقابلہ نہیں کرتا وہ اس لحاظ سے غیر ظالم ہو گا کہ اس نے اس میں شرکت نہیں کی اور اس لحاظ سے ظالم قرار پائے گا کہ اس پر اس ظلم کی مخالفت واجب تھی اور اس نے اس واجب کو ترک کیا۔

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ۔ (الاعراف ۷:۱۶۵)

"جب انھوں نے نصیحت کو پس پشت ڈال دیا۔ تو ہم نے ان لوگوں کو تو نجات دے دی جو بُرائی سے منع کرتے تھے اور جن لوگوں نے ظلم کیا انہیں سخت عذاب میں گرفتار کر لیا۔"

منع کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ نے نجات دے دی اور جو لوگ گناہ سے بُرا مناتے تھے، لیکن کہتے تھے کہ ان لوگوں کو کیوں نصیحت کرتے ہو، اُن کے متعلق اکثر کی رائے یہ ہے کہ وہ ناجی ہیں، کیونکہ وہ گناہ کو برا سمجھتے تھے۔ سو اُنھوں نے حسبِ استطاعت مخالفت کی۔

دوسرا جواب یہ ہے، قرآن کریم میں جو متشابہ مذکور ہیں، وہ قطعی طور پر متشابہ فی نفسہٖ ہے اور اسی کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا اور جن لوگوں کے کلام میں متشابہ اضافی کا ذکر آیا ہے، وہ اُس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ انھوں نے ان آیات میں کلام کیا ہے جن کا معنی مشتبہ ہوا اور بعض لوگوں کو اس کے سمجھنے میں دِقت واشکال پیش آیا۔ جہمیہ نے اس پر استدلال کیا جو اُن کو مشتبہ اور مشکل نظر آیا، گویا وہ ایسا متشابہ نہ ہو جس کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو معلوم نہیں۔ بہت سے امور ایک شخص پر مشتبہ ہوتے ہیں اور دوسرے پر نہیں ہوتے۔

امام احمدؒ کے کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اُن کی مراد بھی متشابہ فی نفسہٖ ہے جسے تشابہ لازم ہے۔ ان کے کلام میں کہیں یہ نہیں پایا جاتا کہ اُنھوں نے تشابہ اضافی مراد لیا ہو۔ وہ فرماتے ہیں کہ ''تَاَوَّلْتُهٗ عَلٰى غَيْرِ تَاوِيْلِهٖ میں عَلٰى غَيْرِ تَاْوِيْلِهٖ سے مراد وہ تاویل ہے جو تاویل نفس الامری کے خلاف ہو، اگرچہ یہ تاویل حقیقی اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو معلوم نہ ہو۔ اہل علم جانتے ہیں کہ اس سے یہی تاویل مراد ہے، اس لیے ان کے نزدیک کوئی مشکل باقی نہیں جس سے کسی دوسری تاویل کا احتمال ہو، اس لیے خبریات میں جس قدر متشابہ آیات ہیں، وہ یا اللہ تعالیٰ کے متعلق ہیں یا آخرت کے متعلق۔ اس سارے کی تاویل خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا بلکہ بعض کے نزدیک قرآن کی محکمات کی بھی تاویل ہوتی ہے جیسا کہ متشابہ کی تاویل ہے، چنانچہ فرمایا: هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا تَاوِيْلَهٗ. تاہم اس تاویل کا وقت اور کیفیت خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ تاویل متشابہ کے لیے مخصوص ہے، کیونکہ وہ وعد و وعید اور ساری باتوں میں متشابہ ہے، نیز یہ لازم نہیں آتا کہ ہر آیت جسے بعض لوگ متشابہ سمجھیں وہ فی الواقعہ متشابہ ہو۔ امام احمدؒ کا قول ہے کہ انھوں نے تین متشابہ آیات سے استدلال کیا اور انھی کا قول ہے کہ انھوں نے اُن آیات سے استدلال کیا، جن کے متعلق خیال کیا گیا ہے کہ وہ متشابہ ہیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ان لوگوں نے یا امام احمد نے ان میں سے بعض کو متشابہ قرار دیا، حالانکہ وہ متشابہ نہیں ہیں، کیونکہ آیت:

مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ۔

(آل عمران ۳:۷)

''اس میں سے محکم آیات ہیں، کتاب کی اصل وہی ہیں اور دوسری متشابہات ہیں۔''

اس سے عام احکام اور عام تشابہ مراد نہیں ہے جس میں جمیع آیاتِ قرآنیہ مشترک ہوں اور وہ اللہ تعالیٰ کی ان آیات میں مذکور ہے:

كِتٰبٌ اُحْكِمَتْ اٰيَاتُهٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ۔ (ھود ۱۱:۱)

''ایسی کتاب ہے کہ اس کی آیات محکم کی گئی ہیں اور پھر مفصل کی گئی ہیں۔''

اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ۔ (الزمر ۳۹:۲۳)

''اللہ تعالیٰ نے بہت اچھا کلام یعنی یہ کتاب نازل کی، جس کی باتیں ایک دوسری سے ملتی جلتی ہیں اور بار بار دُہرائی گئی ہیں جو لوگ اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں ان کے جسم اُن کو سن کر کانپ اُٹھتے ہیں۔''

یہاں سارے قرآن کی یہ وصف بیان کی گئی ہے کہ وہ متشابہ ہے یعنی وہ متفق ہے، اس کی آیات میں باہم اختلاف نہیں ہے۔ ایک آیت دوسری کی تصدیق کرتی ہے:

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا۔

(النساء ۴:۸۲)

''اگر وہ خدا کے سوا کسی اور کی طرف سے آیا ہوتا تو اِس میں وہ بہت اختلاف پاتے۔''

اِنَّكُمْ لَفِيْ قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ يُّؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ اُفِكَ۔ (الزاریات ۵۱:۸-۹)

''تم ایسی بے ٹھکانی بات میں پڑے ہو جس سے صرف وہ شخص گمراہ ہو سکتا ہے جو ازل سے گمراہ ہو۔''

سو یہ تشابہ سارے قرآن کے لیے عام ہے جس طرح اُس کی آیات کا احکام سارے قرآن کے لیے عام ہے، یہاں فرمایا: مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ'' سو بعض کو محکم قرار دیا اور بعض کو متشابہ۔ چنانچہ تشابہ کے دو معنی ہوئے اور ایک تیسرے معنی بھی ہیں اور وہ اضافی معنی ہیں کہا جاتا ہے: ''قد اشتبه علينا هذا'' (ہمیں اس چیز میں شک پڑ گیا ہے) بنی اسرائیل نے کہا:

اِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا۔ (البقرۃ ۲:۷۰)

"اس گائے کے متعلق ہمیں شبہ پڑ گیا ہے (کیونکہ اکثر گائیں ہم شکل اور ہم رنگ ہیں)"
بعض انسانوں کو کسی چیز کے متلق اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے، اگر چہ وہ چیز بنفسہٖ بالکل متمیز اور ایک دوسرے سے منفصل ہو اور یہ حق کے باطل کے ساتھ مشتبہ ہو جانے کے باب سے ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے:

اَلْحَلَالُ بَیِّنٌ وَالْحَرَامُ بَیِّنٌ ذٰلِكَ اُمُوْرٌ مُّتَشَابِهَاتٌ لَّا یَعْلَمُهُنَّ كَثِیْرٌ مِّنَ النَّاسِ۔

"حلال بھی ظاہر ہے اور حرام بھی ظاہر اور اِن دونوں کے درمیان متشابہ امور ہیں جنھیں بہت سے لوگ نہیں مانتے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ بعض لوگ ان امور متشابہات کو جانتے ہیں، اس لیے وہ سب لوگوں پر متشابہ نہیں ہیں بلکہ بعض کے لیے متشابہ ہوتے ہیں، لیکن جس کی تاویل خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا اس کے عدم علم میں تمام لوگ مشترک ہیں۔

مسیح علیہ السلام سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: امور تین قسم کے ہوتے ہیں، ایک وہ جن کی اچھائی واضح ہے، ایسے امور کا اتباع کرو، دوسرے وہ جن کی برائی واضح ہے ان سے بچو، تیسرے وہ باتیں جن کے رشد وغی میں تمھیں اشتباہ ہو انھیں ان کے عالم کے سپرد کرو۔" سو یہ بعض لوگوں پر مشتبہ ہے اور ممکن ہے کہ دوسرے اس میں حق کو پہچانتے ہوں اور دو مشتبہ باتوں میں فرق بیان کر سکتے ہوں اور جو لوگ کہتے ہیں "راسخ علما تاویل جانتے ہیں" ان کی مراد یہی ہے کہ اُن کے نزدیک مشتبہاتِ قرآنیہ اسی باب سے ہیں، بعض لوگوں پر مشتبہ ہوتے ہیں اور بعض کے نزدیک مشتبہ نہیں ہوتے اور اُن کے درمیان فرق ہوتا ہے جو ان کے متشابہ ہونے کو مانع ہوتا ہے۔ بعض لوگوں کو یہ فرق معلوم ہوتا ہے، یہ معنی فی نفسہٖ صحیح ہے، اس کا انکار نہیں کیا جاتا۔

بیشک علمائے راسخین کو وہ باتیں معلوم ہوتی ہیں جو دوسروں پر مشتبہ ہوتی ہیں اور کبھی

یہ تشابہ قرأۃ کے اختلاف پر مبنی ہوتا ہے لیکن اس موقع پر تاویل کے لفظ سے تفسیر مراد ہوتی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس کی تاویل کو اجمالاً جانتے ہیں جس طرح وہ محکم کی تاویل جانتے ہیں، حساب، میزان، ثواب، عذاب وغیرہ امور کو جن کے متعلق اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ نے خبر دی ہے مجمل طور پر جانتے ہیں۔ اس لیے وہ عالمینِ تاویل کہلاتے ہیں اور وہ جو اس صورت پر خارج میں واقع ہوتی ہے اُسے مفصّل طور پر نہیں جانتے، انہیں اس کی کیفیت و حقیقت معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ وہ اس کی مانند نہیں ہوتی جو انھیں دنیا میں معلوم ہے اور جسے انھوں نے دیکھا ہے اس لیے یہ کہنا بھی صحیح ہے کہ وہ اس کی تاویل جانتے ہیں اور یہ علم اس کی تفسیر کا علم ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس کی تاویل نہیں جانتے اور وہ دونوں قرأتیں حق ہیں اور نفی کی قرأت پر اگر یہ کہا جائے کہ محکم کی بھی تاویل ہوتی ہے، جس کی تفصیل وہ نہیں جانتے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہ متشابہ آیات کی تاویل خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا، اس امر کے لیے حجت نہیں ہے کہ محکم کی تاویل خدا کے سوا دوسرے لوگ بھی جانتے ہیں، بلکہ محکم آیات میں سے بھی بعض کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

خاص طور پر متشابہ آیات کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ ان لوگوں نے ان کی تاویل معلوم کرنے کا مطالبہ کیا تھا، یا یوں سمجھ لیجئے کہ محکم کی تاویل سمجھتے ہیں، لیکن اس کی تاویل کا وقت، مقام اور صفت انہیں معلوم نہیں۔

بہت سے سلف کا قول ہے کہ محکم وہ ہے جس پر عمل کیا جائے اور متشابہ وہ ہے جس پر ایمان لایا جائے اور عمل نہ کیا جائے جیسے کہ بہت سے آثار میں آیا ہے کہ ”وَنَعْمَلُ بِمُحْكَمِهٖ وَنُؤْمِنُ بِمُتَشَابِهٖ“ (ہم اس کے محکم پر عمل کرتے ہیں اور اُس کے متشابہ کے ساتھ ایمان لاتے ہیں)۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے ”اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ

الْكِتَابَ يَتْلُوْنَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ" (جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے وہ اس کی کما حقہ تلاوت کرتے ہیں) کی تفسیر یوں فرمائی کہ جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی، وہ خدا کی حلال کی ہوئی چیزوں کو حلال اور اس کی حرام کی ہوئی چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں، محکمات قرآنیہ پر عمل کرتے اور متشابہات پر ایمان رکھتے ہیں۔

اس بارے میں سلف کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ متشابہ ایک اضافی امر ہے ایک پر وہی چیز مشتبہ ہوتی ہے جو دوسرے پر مشتبہ نہیں ہوتی۔ سو ہر ایک کے لیے لازم ہے کہ جو بات اُس پر ظاہر و واضح ہو جائے اُس پر عمل کرے اور جو بات اُس پر مشتبہ ہو جائے اُسے خدا کے سپرد کر دے۔

ثوری نے مغیرہؒ سے روایت کی ہے (وہ روایت نہیں جو ضعی نے ابو عالیہ سے روایت کی ہے) کہ "ابی بن کعب سے کہا گیا، مجھے وصیت کرو، انھوں نے فرمایا 'کتاب اللہ کو امام و رہنما بنا، وہ جو فیصلہ سُنائے اور جو حکم دے اُس پر راضی رہ، تمہارے رسولؐ نے اس کو تم میں خلیفہ بنایا ہے، وہ شفیع ہے، مطاع ہے اور شاہد ہے۔ اس میں تمہارے ماقبل اور تمہارے سامنے کی خبریں اور تم سے پہلے واقعات و امور کا اور موجودہ کوائف کا ذکر پورے طور پر موجود ہے۔" سفیان نے بہ اسناد کہا ہے کہ ابی نے کہا جو بات تم پر واضح ہو جائے اس پر عمل کرو، جو بات تم پر مشتبہ ہو، اُس پر ایمان لاؤ اور اُسے اس کے سپرد کرو جو اُسے جانتا ہو۔

ان میں سے بعض کا قول ہے کہ متشابہ ہی منسوخ ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ متشابہ مطلقاً خبریات کا نام ہے۔ قتادہ، ربیع، ضحاک اور سدی سے مروی ہے کہ محکم وہ ناسخ ہے جس پر عمل کیا جاتا ہے اور متشابہ وہ منسوخ ہے جس پر ایمان لایا جاتا ہے، لیکن عمل نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح تفسیر عوفی میں بروایت ابن عباسؓ مذکور ہے، انھوں نے فرمایا "محکمات قرآن اُس کے ناسخ، حلال و حرام، حدود و فرائض اور اُن امور کا نام ہے جن پر ایمان لایا جاتا ہے اور عمل بھی کیا جاتا ہے اور متشابہات قرآن کریم کے منسوخات، مقدم و مؤخر امثال و اقسام

اور وہ امور ہیں جن پر ایمان لایا جاتا ہے لیکن عمل نہیں کیا جاتا۔''

خدا بہتر جانتا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ قول اوّل اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ماخوذ ہے:

فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ آيَاتِهِ۔

(الحج ۲۲:۵۱)

''پھر اللہ تعالیٰ شیطان کی ملاوٹ کو مٹاتا ہے پھر اپنی آیات کو محکم کر دیتا ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے منسوخ و محکم کا مقابلہ کیا، اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس حصّے کو منسوخ کرنے کا ارادہ فرمایا جس کو شیطان القا کرے جسے اُس نے نازل فرمایا ہے۔ اسے منسوخ کرنا مراد نہیں تھا، لیکن انھوں نے جنس منسوخ کو متشابہ قرار دیا، کیونکہ وہ تلاوت و نظم میں دوسری آیات سے متشابہ ہے اور وہ کلام اللہ ہے، قرآن ہے، معجز ہے اور دیگر معانی بھی اس میں موجود ہیں، بایں ہمہ اس کے معنی منسوخ ہو گئے ہیں۔

جتنی آیات پر عمل نہیں کیا جاتا مثلاً منسوخ، اقسام اور امثال وہ سب متشابہ ہیں۔ لوگ ان کی تفاصیل معلوم کرنے کے مکلّف نہیں ہیں، بلکہ ان کے لیے ان پر مجملاً ایمان رکھنا کافی ہے اور جن آیات پر عمل کیا جاتا ہے اُن کا مفصّل علم حاصل کرنا ضروری ہے اور یہ اس بات کا بیان ہے جو ساری امت پر لازم ہے۔ جس چیز پر عمل کیا جاتا ہے اُس کا مفصّل علم ضروری ہے تاکہ وہ اس علم کی روشنی میں اس پر عمل کر سکیں اور جن آیات میں انھیں خبریں دی گئی ہیں اُن کا جاننا نہیں بلکہ ان پر صرف ایمان لانا ضروری ہے گو ان کا علم بھی اچھا ہے اور فرض کفایہ ہے لیکن فرض عین نہیں ہے اور جس پر عمل کیا جائے اس کا جاننا تو ہر انسان پر فرض ہے۔ عملیات کا علم بالتفصیل ضروری ہے۔ عملیات کے علم میں تفصیل لابدی نہیں۔

مجاہد و عکرمہ سے روایت کی گئی ہے کہ محکم وہ ہے جس میں حلال و حرام کا بیان ہو، اس کے سوا سب متشابہ ہے جو ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے۔'' اس قول کے مطابق متشابہ وہ ہے جو ''كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ'' (الزمر ۳۹:۲۳) میں مذکور ہے۔ حلال حرام کے مخالف

ہے اور مجاہد کے قول کے مطابق یہی ہے، جس کی تاویل علما جانتے ہیں، لیکن اس آیت کے مطابق سارا قرآن متشابہ اور یہاں بعض قرآن کو متشابہ قرار دیا گیا ہے اس لیے اس سے اس قول کا ضعف پایا جاتا ہے، پھر يَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ... (ال عمران ۳:۷) میں اتباع مشتبہات کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، لیکن اگر تشابہ کے معنی آیات کے ایک دوسرے کی مصدّق ہونے کے لیے جائیں تو اُس کا اتباع ممنوع نہیں۔ آیات کے ایک دوسرے کی تصدیق کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی تاویل نہ ڈھونڈی جائے۔ کبھی اس قول کے لیے ''وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ'' والی آیت سے استدلال کیا جاتا ہے اور خود انہیں متشابہات قرار دیا جاتا ہے۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ انہی آیت کا بعض حصہ بعض کا مشابہ ہے۔ یہ نہیں کہ وہ دوسری آیات سے مشابہ ہیں۔ اس سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ لفظ جب دو معیّن جگہوں میں مذکور ہوتا ہے، تو وہ متشابہ ہو جاتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کا اِنَّا اور نَحْنُ فرمانا، جس کا ذکر ''سبب نزولِ آیت'' میں آچکا ہے۔

اور محمد بن اسحاق نے محمد بن جعفر بن الزبیرؒ سے روایت کی ہے کہ جب انھوں نے اہلِ نجران اور نزول آیت کا قصہ بیان کیا تو فرمایا کہ محکم وہ ہے جو صرف ایک تاویل کی متحمل ہو اور متشابہ وہ ہے جس کی متعدّد وجہیں ہوسکتی ہوں۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ خارج میں لفظ محکم کی تاویل صرف ایک ہوسکتی ہے اور متشابہ کہ تاویلات تو متعدّد ہوسکتی ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کی مراد اِن میں سے صرف ایک ہوتی ہے اور سیاق آیت اس مراد پر دال ہوتا ہے اور علماء راسخین جس طرح محکم کی مراد جانتے ہیں اسی طرح متشابہ کی مراد بھی جانتے ہیں، لیکن نفس تاویل جو حقیقت، وقت، حوادث وغیرہ امور پر مشتمل ہے نہ محکم کی جانتے ہیں اور نہ متشابہ کی۔

بعض کہتے ہیں کہ نصاریٰ نجران نے كَلِمَةُ اللّٰهِ اور رُوْحٌ مِّنْهُ سے استدلال کیا۔ ''کلمۃ اللہ'' سے مراد کلام اور مخلوق بالکلام ہے اور ''رُوْحٌ مِّنْهُ'' میں ''مِنْ'' ابتدائے

غایت کے لیے ہے اور اس سے تبعیض مراد ہے" سو جب یہ کہا جائے گا کہ اس کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، تو اِس سے مراد حقیقت ہے، یعنی یہ کہ لوگ یہ نہیں جانتے کہ عیسیٰ علیہ السلام کلمہ سے کیوں کر پیدا کیے گئے اور یہ کیسے ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے مریم علیہا السلام کی طرف اپنی روح (جبرئیل) بھیجی؟ حضرت مریمؑ کو ایسا نظر آیا کہ ایک اچھا خاصہ بشر اس کے سامنے کھڑا ہے اور اللہ تعالیٰ نے مریم علیہا السلام میں اپنی روح پھونکی۔

صحیح بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

اِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ مَاتَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولٰئِكَ الَّذِيْنَ سَمَّى اللّٰهُ فَاحْذَرُوْهُمْ۔

"جب تمھیں وہ لوگ نظر آئیں جو متشابہات کے پیچھے پڑے ہوئے ہوں تو اُن سے بچو، وہ لوگ خدا سے برابری کرتے ہیں۔"

یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ یہ جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایسا کلام نازل کیا ہو جس کا کوئی معنی نہ ہو اور نہ یہ جائز ہے کہ رسولؐ اور ساری اُمّت اس کے معنی نہ جانتی ہو جیسا کہ بعض متاخرین کا قول ہے۔ بلا شائبہ ریب یہ قول غلط ہے، خواہ اس سے مراد یہ ہو کہ تاویلِ قرآن کو راسخین علماء نہیں جانتے، یا یہ کہ تاویل کے دو معنی ہیں، ایک معنی جانتے ہیں اور دوسرا نہیں جانتے۔ اس نفی کی نسبت کی رسولؐ قرآن کے متشابہات کو نہیں جانتا تھا، یہ اثبات بہتر ہے کہ راسخین علما متشابہات کو جانتے ہیں۔

سارے قرآن کا علم و تدبّر ممکن ہے

کتاب و سنت اور اقوالِ سلف میں اس بات کے دلائل بکثرت موجود ہیں کہ سارے قرآن کا جاننا، سمجھنا اور اُس پر غور و تدبر کرنا ممکن ہے اور اس پر قطعی طور پر یقین کرنا واجب ہے، ہمارے پاس اس امر کی قطعی دلیل موجود نہیں ہے کہ راسخین فی العلم تفسیر متشابہ نہیں جانتے۔

سلف صالحین میں سے بہتوں نے فرمایا ہے کہ انہیں تاویل متشابہ معلوم ہے۔ ان میں سے ایک مجاہد ہیں، جنھیں سلف میں بہت بلند مرتبہ حاصل ہے۔ ان کے علاوہ ربیع ابن انس اور محمد بن جعفر بن زبیر بھی یہی فرماتے ہیں اور انھوں نے یہ بات حضرت ابن عباسؓ سے نقل کی ہے کہ جنھوں نے فرمایا کہ ''میں ان راسخین میں سے ہوں جو اس کی تاویل جانتے ہیں۔''

زنادقہ وجہمیہ نے متشابہاتِ قرآن میں شکوک ظاہر کیے اور آیات کی غلط تاویل کی، امام احمدؒ نے اُن کا رد لکھا جس میں انھوں نے ذکر کیا کہ جہمیہ نے تین متشابہ آیات کی تاویل کی۔ اس تحریر میں امام احمدؒ نے یہ بات دلیل سے ثابت کی ہے کہ ان کے نزدیک متشابہ قرآن کے معنی علماء کو معلوم ہوتے ہیں اور مذموم امر صرف اس کی غلط تاویل کرنا ہے، ایسی تفسیر کرنا جو اس کے معنی کے مطابق ہو، محمود اور قابل ستائش ہے، مذموم نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک راسخین علماء صحیح تاویل جانتے ہیں اور وہ سلف کے اقوال کے مطابق تفسیر ہے، اس لیے اس بات کو نہ امام احمدؒ نے اور نہ سلف میں سے کسی اور بزرگ نے تسلیم کیا ہے کہ قرآن میں بعض آیات ایسی موجود ہیں جن کے معنی رسولؐ یا کسی اور کو معلوم نہیں ہیں، بلکہ لفظوں کی تلاوت کرتے ہیں اور اس کے معنی سے نا آشنا ہیں۔

اس قول کو بہت سے اہل سنت نے پسند کیا ہے جس میں ابن قتیبہؒ اور ابو سلیمانؒ و مشقی وغیرہما شامل ہیں۔ ابن قتیبہؒ ان لوگوں میں سے ہیں جو امام احمدؒ اور اسحاق کی طرف منسوب ہیں، وہ مذاہب سنت کے مؤیدین میں سے ہیں۔ انھوں نے اس مسئلے میں بہت سی تصنیفات کی ہیں ان کے متعلق کتاب ''اَلتَّحدِیثُ بِمَنَاقِبِ اَھلِ الحَدِیثِ'' کے مصنف لکھتے ہیں:

وَھُوَ اَحَدُ اَعلَامِ الاَئِمَّةِ وَالعُلَمَاءِ وَالفُضَلَاءِ اَجوَدُھُم تَصنِیفًا وَاَحسَنُھُم تَرصِیفًا لَهٗ زَھَاءُ ثَلَاثَ مِأَةِ مُصَنَّفٍ وَّکَانَ یَمِیلُ اِلیٰ

مَذْهَبِ اَحْمَدَ وَاِسْحَاقَ وَكَانَ مُعَاصِرًا لِّاِبْرَاهِيْمَ الْحَرَبِيِّ وَمُحَمَّدِ بْنِ نَصْرِ الْمَرْوَزِيِّ وَكَانَ اَهْلُ الْمَغْرِبِ يُعَظِّمُوْنَهٗ وَيَقُوْلُوْنَ مِنِ اسْتَجَازَ الْوَقِيْعَةَ فِيْ ابْنِ قُتَيْبَةَ يُتَّهَمُ بِالزَّنْدَقَةِ وَيَقُوْلُوْنَ كُلُّ بَيْتٍ لَيْسَ فِيْهِ شَيْءٌ مِّنْ تَصْنِيْفِهٖ لَا خَيْرَ فِيْهِ۔

''اور وہ سب سے بڑے اماموں، عالموں اور فاضلوں میں سے ہیں، تصنیف و ترصیف کی خوبی و جودت میں سب پر فائق ہیں، قریباً تین سو تصنیفات کے مالک ہیں، امام احمدؒ و اسحاقؒ کے مذہب کی طرف مائل اور ابراہیم حربی اور محمد بن نصر مروزی کے ہمعصر ہیں، اہلِ مغرب (مصر) کے دلوں میں ان کی عظمت تھی اور وہ کہا کرتے تھے کہ جو شخص ابن قتیبہؒ کی حرف گیری کرے گا اس پر زندقہ (ارتداد) کا گمان ہوگا اور یہی لوگ کہتے ہیں کہ جس گھر میں ابن قتیبہ کی کوئی تصنیف موجود نہیں، اُس گھر میں کوئی بھلائی نہیں۔''

میں کہتا ہوں اور دوسرے لوگ بھی کہتے ہیں کہ ''ابن قتیبہؒ اہلِ سنت کے لیے ایسے ہیں جیسے جاحظ معتزلہ کے لیے ہے۔ جس طرح جاحظ معتزلہ کا خطیب تھا اسی طرح ابن قتیبہ اہل سنت کا خطیب ہے۔

الغرض یہ قول کہ ''متشابہات قرآن راسخین علماء اور رسولؐ کو معلوم ہوتے ہیں۔'' حضرت ابن عباسؓ اور دیگر صحابہ کرام اور تابعین کی ایک جماعت سے بھی منقول ہے۔ ان لوگوں نے اپنے قول کی حمایت میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی نص ذکر نہیں کی، اس لیے یہ ایک نزاعی مسئلہ بن گیا ہے اور وہ اللہ و رسولؐ کی طرف لوٹایا جائے گا۔ وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ابتغاء فتنہ اور ابتغاء تاویلہ دونو کا ذکر ساتھ ساتھ کیا گیا ہے۔

نبی ﷺ نے مبتغی متشابہات کی مذمت فرمائی ہے اور فرمایا کہ جب تم ان لوگوں کو دیکھ پاؤ جو متشابہات کے پیچھے پڑے ہوئے ہوں تو ان سے اجتناب کرو۔ جب صبیغ بن عسل نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے متشابہ کے متعلق سوال کیا تو انھوں نے اسے پیٹا، اور

اللہ تعالیٰ نے ''وَالرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ'' فرمایا۔ اگر ''وْ'' عطف مفرد علی المفرد کے لیے ہوتی، استئناف کے لیے نہ ہوتی جس سے جملہ کا عطف جملے پر ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ وَیَقُوْلُوْنَ فرماتا۔ دوسرے لوگ جواب دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا۔ (الحشر ۵۹:۸)

''جو مال کفار کی بستیوں سے تمہیں محنت کے بغیر مل جائے اس میں منجملہ دیگر حقداروں کے) ان محتاج مہاجرین کا حق بھی ہے جو اپنے گھروں اور مالوں میں سے باہر نکالے گئے ہیں اور اب وہ اللہ تعالیٰ کی مہربانی وخوشنودی کی جستجو میں مصروف ہیں۔''

پھر فرمایا:

وَالَّذِيْنَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْاِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ اِلَيْهِمْ وَلَايَجِدُوْنَ... الاية۔ (الحشر ۵۹:۹)

''اوران لوگوں کا بھی حق ہے جو ہجرت سے پہلے مدینے میں آباد ہو چکے اور ایمان لا چکے تھے اور جو مومن ان کی طرف ہجرت کر کے آتا اس سے محبت کرتے تھے اور مالِ غنیمت میں سے مہاجرین کو کچھ دے دیا جائے تو وہ اس کی کچھ حاجت محسوس نہیں کرتے تھے، خواہ وہ تنگدست ہی کیوں نہ ہوں۔''

پھر فرمایا:

وَالَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ۔ (الحشر ۵۹:۱۰)

''اوران کا بھی حق ہے جو ان کے بعد آئے اور کہتے ہیں، اے ہمارے پروردگار، ہمیں اور ہمارے ان بھائیوں کو مغفرت نصیب کر جو ہم سے پہلے ایمان لا چکے ہیں۔''

اور کہتے ہیں کہ ان سب آیات میں مفرد کا مفرد پر عطف ہے اور فعل سے صرف

معطوف کا حال واقع ہوا ہے، تاہم یَبْتَغُوْنَ، یُحِبُّوْنَ اور یَقُوْلُوْنَ کے پہلے "و" نہیں ہے، سو یہ سب آیات "وَالرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِرَبِّنَا" (ال عمران ۳:۷) کی نظیریں ہیں۔ نیز اگر صرف وصف ایمان مراد ہوتی، تو راسخین کی تخصیص نہ کی جاتی، بلکہ یہ فرمایا جاتا کہ وَالْمُؤْمِنُوْنَ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ. "اور مومن کہتے ہیں کہ ہم اس کے ساتھ ایمان لائے۔" کیوں کہ ہر مومن پر اس کے ساتھ ایمان لانا واجب ہے۔ چونکہ خاص طور پر راسخین فی العلم کا ذکر کیا گیا ہے، اس لیے معلوم ہوا کہ وہ اس کی تاویل جاننے میں ممتاز ہیں اور وہ تاویل جانتے ہیں، اس لیے کہ وہ عالم ہیں اور اس کے ساتھ ایمان لائے ہیں اس لیے کہ وہ مومن ہیں۔ ان کا اس کے ساتھ ایمان لانا اور اسے جاننا کامل ترین صفت ہے اور اس کے بعد فرمایا: وَمَا یَذَّكَّرُ اِلَّا اُولُوا الْاَلْبَابِ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کوئی خاص تذکّر ہے جو اولوالالباب کے ساتھ مخصوص ہے۔ اگر مقصد اتمِ ایمان بالالفاظ ہوتا تو تذکّر کیا ہی نہ جاتا جو انہیں متشابہات کی مراد کی طرف دلالت کرے اور اس کی نظیر ایک دوسری آیت میں موجود ہے، فرمایا:

لٰكِنِ الرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ۔ (النساء ۴:۱۶۲)

"لیکن ان میں سے راسخین فی العلم اور مومن اس کے ساتھ جو تیری طرف نازل ہوا اور جو تجھ سے پہلے نازل ہوا ایمان لاتے ہیں۔"

سو جب انھیں رسوخ فی العلم سے متصف فرمایا اور وہ ایمان بھی لاتے ہیں تو ان کے ساتھ مومنوں کو بھی شامل کر لیا۔ اگر یہاں بھی صرف ایمان مراد ہوتا تو اللہ تعالیٰ یوں فرماتا وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ وَالْمُؤْمِنُوْنَ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ. "اور راسخین فی العلم اور مومنین کہتے ہیں کہ ہم اس کے ساتھ ایمان لائے۔" جیسا کہ اس نے اس آیت میں فرمایا ہے، چونکہ اسے مجرد ایمان کی خبر دینا مقصود تھی، اس لیے دونوں جماعتوں کو جمع کر دیا۔

تدبر متشابہات وابتغاء فتنہ میں فرق ہے

یہ لوگ کہتے ہیں کہ مذمت صرف ان لوگوں پر عاید ہوتی ہے جو ابتغاء فتنہ وتاویل کے لیے متشابہ کے پیچھے پڑتے ہیں جیسا کہ فاسد الارادہ لوگوں کا حال ہوتا ہے جو قرآن کریم میں نکتہ چینی اور عیب جوئی کا ارادہ رکھتے ہیں، سوانہیں متشابہ کے سوا اور کسی آیت کی طلب مقصود نہیں ہوتی، اس لیے کہ اسی سے وہ قلوب میں فساد کر سکتے ہیں اور یہی فتنہ ہے، پھر وہ تاویل طلب کرتے ہیں، لیکن اس لیے نہیں کہ انہیں علم ہدایت مقصود ہوتی ہے بلکہ وہ فتنہ پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے صبیغ بن عسل کو اسی لیے پیٹا تھا کے متشابہ کے متعلق استفسار سے اس کا مقصد فتنہ جوئی تھا۔

یہ اس شخص کی طرح ہے جو دوسرے کے کلام پر مشکل سوالات وارد کرتا ہے اور کہتا ہے کہ فلاں چیز سے کیا مراد ہے؟ اس کی غرض طعن وتشکیک ہوتی ہے معرفتِ حق نہیں ہوتی۔ نبی ﷺ نے جب یہ فرمایا تھا کہ ”اِذَا رَاَيْتُمُ الَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَاجْتَنِبُوْهُمْ“ تو ان کی مراد یہی لوگ تھے جو محکم کو تو چھوڑ دیتے ہیں اور متشابہ کے پیچھے دیوانہ وار پھرتے ہیں اور ایسا وہی شخص کرتا ہے جس کی نیت فتنہ کی ہو، البتہ جو شخص متشابہ کے متعلق بغرض علم ومعرفت اور بہ نیتِ ازالۂ شبہات سوال کرے اور وہ محکمات کو جانتا ہو، ان کا اتباع کرتا ہو، متشابہ کے ساتھ ایمان رکھتا ہو، فتنہ کا قصد نہ رکھتا ہو تو اللہ تعالیٰ نے اس کی مذمت نہیں فرمائی۔

ابراہیم بن یعقوب جورجانی کی روایت کردہ مشہور حدیث کے مطابق صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم بھی یہی فرمایا کرتے تھے:

حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ عَبْدِ رَبِّهٖ قَالَ حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ قَالَ حَدَّثَنَا عُتْبَةُ بْنُ اَبِيْ حَكِيْمٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَمَارَةُ بْنُ رَاشِدِ الْكِنَانِيُّ عَنْ زِيَادٍ عَنْ مُعَاذٍ

بْنِ جَبَلٍ قَالَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ رَجُلَانِ فَرَجُلٌ لَهُ فِيهِ هَوًى وَنِيَّةٌ يَغْلِيهِ فَلِيَّ الرَّأْسِ يَلْتَمِسُ اَنْ يَجِدَ فِيهِ اَمْرًا يَخْرُجُ بِهٖ عَلَى النَّاسِ اُولٰئِكَ شِرَارُ اُمَّتِهِمْ اُولٰئِكَ يُعْمِي اللّٰهُ عَلَيْهِمْ سُبُلَ الْهُدٰى وَرَجُلٌ يَقْرَأُهُ لَيْسَ فِيهِ هَوًى وَّلَا نِيَّةٌ يَغْلِيهِ فَلِيَّ الرَّأْسِ فَمَا تَبَيَّنَ لَهُ مِنْهُ عَمِلَ بِهٖ وَمَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ وَكَّلَهُ اِلَى اللّٰهِ لَيَتَفَقَّهَنَّ اُولٰئِكَ فِقْهًا مَا فَقُهَهُ قَوْمٌ قَطُّ حَتّٰى لَوْاَنَّ اَحَدَهُمْ مَكَثَ عِشْرِيْنَ سَنَةً فَلَيَبْعَثَنَّ اللّٰهُ لَهُ مَنْ يُبَيِّنُ لَهُ الْاٰيَةَ الَّتِيْ اَشْكَلَتْ عَلَيْهِ اَوْ يُفْهِمُهُ اِيَّاهَا مِنْ قِبَلِ نَفْسِهٖ۔

''معاذ بن جبل سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: ''قرآن دو آدمی پڑھتے ہیں، ایک شخص خواہش نفس اور خاص غرض کی لیے پڑھتا ہے وہ قرآن کریم میں اس طرح کرید کرتا ہے جیسا کہ کوئی شخص سر کو کھجلائے، اس تلاش میں رہتا ہے کہ اُسے کوئی بات ملے جس کو لے کر وہ لوگوں پر خروج کرے۔ یہ لوگ اپنی قوم کے بدترین آدمی ہوتے ہیں، اُن پر اللہ تعالیٰ ہدایت کی راہیں پوشیدہ کر دیتا ہے اور ایک شخص قرآن کسی نفسانی خواہش وغرض کے لیے نہیں پڑھتا اور قرآن کریم میں بے جا کرید نہیں کرتا، جو بات اُس میں سے اُس پر واضح ہو جائے اس پر عمل کرتا ہے اور جو بات اس پر مشتبہ ہو اُسے اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیتا ہے۔ ایسے لوگوں کو ایسی سمجھ حاصل ہو جاتی ہے جو کسی قوم کو بیس سال کے مکث وانتظار کے بعد بھی حاصل نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ اس کے لیے ایک شخص پیدا کر دیتا ہے جو اُس کی مشکل حل کر دیتا ہے یا اُسے خود بخود سمجھ آ جاتی ہے۔''

بقیہ کا قول ہے کہ ابن عیینہ نے عتبہ کی اس حدیث سے استرشاد کیا ہے معلوم ہوا کہ حضرت معاذؓ اسی شخص کی مذمت کرتے ہیں جو فتنہ کی نیت سے اتباع متشابہات کرے لیکن جس کا ارادہ سمجھنے کا ہو، اُس کو اللہ تعالیٰ ایسی سمجھ عطا فرماتا ہے جو کبھی کسی قوم کو حاصل نہ ہوئی ہو۔ اس بات کی دلیل یہ ہے کہ صحابہؓ میں سے کسی کو جب کبھی کسی آیت یا حدیث میں

کوئی شبہ لاحق ہوتا تھا تو وہ اس کے متعلق دریافت فرمالیا کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے سوال کیا "کیا آپ ہمیں بتائیں گے کہ ہم کیوں کر بیت اللہ شریف کی طرف آئیں اور اُس کا طواف کریں؟" نیز انھوں نے پوچھا کہ "اس کی وجہ کیا ہے کہ ہم امن میں بھی ہوتے ہیں اور پھر نمازوں میں قصر کرتے ہیں؟" اور جب آیہ مبارکہ:

وَلَمْ يَلْبَسُوٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ۔

"اور انھوں نے اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ مکدر نہیں کیا۔"

نازل ہوئی تو صحابہؓ اس کی تاویل کے لیے بے قرار ہو گئے اور اُنھوں نے پوچھا کہ "ہم میں سے کون ہے جس نے اپنے نفس پر ظلم نہیں کیا؟ چنانچہ انہیں اس کا جواب دے دیا گیا۔

اور جب یہ آیت نازل ہوئی:

وَاِنْ تُبْدُوْ مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْتُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ۔

(البقرة ۲:۲۸۴)

"اپنے دلوں کی باتیں خواہ ظاہر کرو خواہ چھپاؤ، اللہ تعالیٰ تم سے ان کا حساب لے کر چھوڑے گا۔"

تو صحابہؓ مضطرب ہوئے اس پر ان کے سامنے اس کی حکمت واضح کی گئی تو انہیں اطمینان ہوگیا۔ جب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "من نوقش الحساب عذب" (حساب میں جس کے ساتھ مناقشہ ہوا اُسے عذاب دیا جائے گا) تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا، کیا اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا:

فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا۔

"سو اُس کا آسانی کے ساتھ حساب لیا جائے گا"

تو آپ ﷺ نے فرمایا

"یہ صرف حساب پیش کرنے کے متعلق ہے۔"

آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی شہادت

جو لوگ کہتے ہیں کہ راسخین فی العلم متشابہات کی تاویل جانتے ہیں، وہ اپنے قول کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ سلف کا اس قول پر اجماع ہے اور انھوں نے جمیع قرآن کی تفسیر کی ہے۔ مجاہد کا قول ہے کہ ''میں نے قرآن کریم ابتدا سے انتہا تک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو سُنایا، ہر ایک آیت پر میں ٹھہر جاتا اور اُس کے متعلق ان سے سوال کرتا تھا۔'' اور صحابہؓ نے قرآن نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا ہے، چنانچہ عبدالرحمٰن سلمیؒ فرماتے ہیں کہ ''جو لوگ ہمیں قرآن سنایا کرتے تھے یعنی عثمان بن عفانؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ اُنھوں نے ہم سے کہا ہے کہ جب وہ نبی ﷺ سے دس آیات سیکھ لیتے تھے، تو جب تک اُن کے متعلق علم وعمل سارے پہلو مکمل نہ کر لیتے تھے آگے نہیں بڑھتے تھے۔ سو ہم نے سارا قرآن اور اُس کے متعلق سارا علم وعمل سیکھا ہے۔''

صحابہؓ وتابعینؒ میں سے جو اہلِ تفسیر ہیں اُن کا کلام جمیع قرآن کی تفسیر پر مشتمل ہے۔ بعض کے کلام میں بعض آیات کی تفسیر مفقود ہے، لیکن اس لیے نہیں کہ لوگوں میں سے کوئی ان کی تفسیر نہیں جانتا بلکہ اس لیے کہ خود انہیں معلوم نہیں۔ نیز اللہ تعالیٰ نے مطلقاً تدبّر قرآن کا حکم دیا اور اس میں سے کسی حصے کو مستثنیٰ قرار نہیں دیا کہ اس پر تدبّر نہ کیا جائے، یہ نہیں فرمایا کہ متشابہ حصّے پر تدبّر نہ کرو اور تدبّر بدون فہم کے محال ہے، اگر قرآن کا کوئی حصّہ ایسا ہوتا جس کا تدبّر نہ کیا جاتا تو وہ غیر معروف ہوتا۔

اللہ تعالیٰ نے متشابہ وغیرہ متشابہ کی کوئی نمایاں تحدید نہیں فرمائی، تا کہ اس کے تدبّر سے اجتناب کیا جائے۔ اس سے بھی وہ دلیل پکڑتے ہیں اور کہتے ہیں کہ متشابہ ایک امر اضافی ونسبی ہے اور ایک پر ایک چیز مشتبہ ہوتی ہے، دوسرے پر نہیں ہوتی۔ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ قرآن بیان، ہدیات، شفا اور نور ہے، اِن اوصاف سے قرآن کریم کا کوئی

حصہ مستثنیٰ نہیں ہے معنی سمجھنے کے بغیر یہ اوصاف بھی محال ہیں ۔ یہ بات بھی بہت بعید معلوم ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پر کلام نازل کیا، لیکن اس کا معنی نہ نبی سمجھتا ہے اور نہ جبرئیل ۔ بلکہ وہ لوگ تو یہاں تک بڑھ جاتے ہیں کہ نبی ﷺ صفات، قدر اور معاد وغیرہ کے متعلق باتیں کیا کرتے تھے جو اِن لوگوں کے نزدیک متشابہات کی نظیریں ہیں، لیکن جو کچھ نبی کہتا اُس کے معنی نہیں سمجھتا تھا۔ حالانکہ یہ خیال بہت کم درجہ کے آدمیوں کے متعلق بھی نہیں کیا جا سکتا۔

باری تعالیٰ فعل عبث سے منزّہ ہے

نیز کلام سے مقصود سمجھانا ہوتا ہے، جب مقصود یہ نہ ہو تو کلام باطل اور بے سود ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو فعل باطل وعبث سے منزّہ قرار دیا ہے یہ کیوں کر ممکن ہے کہ باطل اور بے سود باتیں کہے اور اپنی مخلوقات پر ایسا کلام نازل کرے جس سے سمجھانا مراد نہ ہو اور یہ، ملحدین کی قوی ترین دلیلوں میں سے ہے۔ نیز قرآن میں کوئی ایسی آیت نہیں ہے جس کے معنی پر صحابہؓ و تابعینؒ نے کلام نہ کیا ہو اور اسے بیان نہ فرمایا ہو۔

باقی رہا یہ اعتراض کہ صحابہؓ و تابعینؒ نے ان میں سے بعض کے متعلق اختلاف کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اختلاف انھوں نے بعض آیاتِ امر و نہی میں بھی کیا ہے، حالانکہ مسلمانوں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ان کے معنی راسخین فی العلم کو معلوم ہیں ۔ یہ بات بھی اس امر پر دال ہے کہ راسخین فی العلم متشابہ کی تفسیر جانتے ہیں، کیونکہ متشابہ جس طرح آیاتِ خبر میں ہوتا ہے اُسی طرح کبھی کبھی آیات امر و نہی میں بھی ہوتا ہے اور علماء اس بات پر متفق ہیں کہ امر و نہی کے متشابہات راسخین علما جانتے ہیں سو متشابہاتِ خبریات بھی اسی طرح ہیں، جو لوگ نفی کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ متشابہ کے معنی خدا کے سوا کسی فرشتے کو، کسی رسول کو اور کسی عالم کو معلوم نہیں ۔ حالانکہ جہاں تک متشابہاتِ امر و نہی کا تعلق ہے یہ

قول اجماع مسلمین کے خلاف ہے۔ نیز قرآن و سنت اور اقوال صحابہؓ اس امر پر دال ہیں کہ لفظ تاویل جس طرح متشابہ کے لیے آتا ہے اسی طرح محکم کے لیے بھی آتا ہے۔ جب علماء محکم کے معنی جانتے ہیں تو متشابہ کے معنی بھی تو یہی حکم رکھتے ہیں، پھر یہ کیوں کر کہا جائے کہ صرف اللہ تعالیٰ ہی اس کے معنی جانتا ہے اور کوئی نہیں جانتا، حالانکہ محکم متشابہ سے افضل ہے۔

بیشک قیامت کے وقت کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے مخصوص رکھا ہے لیکن یہ بات علم متشابہ کے لیے نظیر نہیں بن سکتی۔ قیامت کے وقت کے متعلق تو اللہ تعالیٰ نے کوئی حکم نازل ہی نہیں فرمایا اور نہ قرآن کریم میں کوئی ایسی آیت مذکور ہے جو وقتِ قیامت پر دلالت کرے۔ یہ بات ہمیں معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض باتوں کا علم اپنے لیے خاص کر لیا ہے، اپنے بندوں کو ان کے متعلق مطلع ہی نہیں فرمایا۔ نزاع تو اس کلام کے متعلق ہے جو اُس نے نازل فرمائی، جس کے متعلق اُس نے فرمایا ہے کہ وہ ہدیٰ ہے، بیان ہے اور شفا ہے اور جس پر تدبّر کرنے کا حکم دیا گیا ہے، پھر کہا جاتا ہے کہ اس میں سے بعض کے معنی خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا اور اللہ و رسولؐ نے یہ بھی بیان نہیں فرمایا کہ وہ حصہ کتنا ہے، جس کے معنی کوئی نہیں جانتا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جس شخص کے جی میں آیا کہ فلاں آیات کے معنی پر ایمان نہ لائے، اُس نے محض اپنے دعویٰ سے اِن آیات کو متشابہ قرار دے کر اپنے کفر کے لیے آڑ بنا لیا۔

پھر غور کا مقام ہے کہ سبب نزول آیت اہلِ نجران کا قصہ ہے جنھوں نے اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّا نَحْنُ اور كَلِمَةٌ مِّنْهُ اور رُوْحٌ مِّنْهُ سے حجت پکڑی تھی اور ان کے معانی جاننے پر مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کہ متشابہ کے معنی فرشتوں، نبیوں اور سلف صالحین میں سے کوئی نہ سمجھے، حالانکہ وہ خدا کا کلام ہے اور ہماری طرف نازل ہوا اور اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم اس پر تدبّر کریں، اُسے سمجھیں اور اُس نے فرمایا ہے

کہ وہ بیان، ہدی، شفا اور نور ہے، اس کے کلام سے مراد صرف معانی ہیں۔ جب معنی نہ ہوں تو ایسا لفظ بولنا جائز ہی نہیں جس کے معنی نہ ہوں۔

حسن رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ''اللہ تعالیٰ یہ بات پسند کرتا ہے کہ وہ جو آیت نازل کرے اس کے متعلق معلوم کیا جائے کہ وہ کس بارے میں نازل ہوئی ہے اور اُس کے معنی کیا ہیں؟'' بعض نے کہا ہے کہ ''یہود نے بحساب جمل الم کے حروف معجم کے متعلق سوال کیا اور یہی سوال اس آیت کے نزول کا سبب ہے۔'' یہ روایت باطل ہے ایک اس لیے کہ وہ کلبی کی روایت ہے، دوسرے اِن لوگوں نے یہ اس وقت کہا جب نبی ﷺ اوّل اوّل مدینہ شریف میں تشریف لائے اور سورہ آل عمران کا صدر (حصہ اول) وفد نجران کے آنے کے بعد نازل ہوا۔ یہ دعویٰ مستفیض ومتواتر روایت پر مبنی ہے۔ حج بھی اسی سورہ میں فرض ہوا۔ مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ حج ہجرت کے ابتدائی ایام میں فرض نہیں ہوا، بلکہ نویں یا دسویں سال فرض ہوا تھا۔ تیسرے حروف معجم اور حرف کا اس امت کے بقا پر دلالت کرنا وہ تاویل قرآن نہیں ہے جس کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے خاص کر رکھا ہے، بلکہ یا تو یہ کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے اِس حصے سے وہ مراد ہی نہیں لی جو وہ اپنے کلام سے لیتا ہے۔ بلکہ اس پر حروف کی دلالت کا دعویٰ باطل ہے، یا یہ کہا جائے گا کہ وہ اس پر دلالت کرتا ہے اور بعض لوگ اس کے مدلول جانتے ہیں، اس صورت میں لوگوں کو یہ معلوم ہوا یا یہ دعویٰ کیا جائے گا کہ قرآن اس پر دلالت کرتا ہے اور کوئی اِسے نہیں جانتا اور یہ باطل ہے۔ نیز ملاحدہ کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ جن امور علمیہ کی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے انھیں رسول ﷺ نہیں جانتا تھا، یا اگر وہ جانتا تھا تو اُس نے بیان نہیں کیے۔ بلکہ یہ قول تو ظاہر کرتا ہے کہ وہ جانتا ہی نہیں تھا، کیونکہ جس چیز کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا اُسے کیا نبی اور کیا غیر نبی کوئی بھی نہیں جانتا۔''

اس امر کے قطعی بطلان کے لیے دلائل بکثرت ہیں کہ قرآن کریم میں بعض ایسی

آیات ہیں جن کے معنی رسولؐ یا کوئی اور نہیں جانتا، ہاں یہ ٹھیک ہے کہ قرآن کی بعض آیات ایسی ہیں جنھیں دوسرے لوگ تو درکنار، بہت سے علما بھی نہیں جانتے اور یہ بات کسی معیّن آیت کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ایک ہی آیت ہوتی ہے جو ایک شخص کو معلوم ہوتی ہے اور دوسرے کو معلوم نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ کبھی یہ ہوتی ہے کہ لفظ غیر مانوس ہوتا ہے، کبھی اس کا معنی دوسرے معنی سے متشابہ ہوتا ہے، کبھی خود انسان کے دل میں شبہ پیدا ہو جاتا ہے جو معرفتِ حق سے مانع آتا ہے، کبھی یہ ہوتا ہے کہ پُورے طور پر تدبّر نہیں کیا جاتا اور اس کے علاوہ اشکال وفہم آیات کے اور بھی اسباب ہوتے ہیں۔

سو یقین رکھنا چاہیے کہ "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهُ اِلَّا اللّٰهُ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهِ" میں قول صحیح تر یہ ہے کہ "وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ" معطوف ہے اور واؤ عطف مفرد علی مفرد کے لیے ہے، یا دونوں قول حق ہیں اور وہ دو قرأتیں ہیں اور تاویل منفی اگر صحیح بھی ہو تو وہ اِس صورت میں ہو سکتی ہے کہ "والرّاسخون" کی واؤ استئناف کے لیے قرار دی جائے۔

جس تاویل کا علم خدا کے سوا کسی کو حاصل نہیں، وہ اِن کیفیات سے عبارت ہے جو اس کے سوا کسی کو معلوم نہیں اور یہ امر بحث طلب ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کے متعلق روایت ہے کہ اُنھوں نے فرمایا "میں اُن راسخین سے ہوں جو اس کی تاویل جانتے ہیں" اور اُنھی سے یہ مروی ہے کہ "راسخین اس کی تاویل نہیں جانتے۔" پھر اُن کا ایک قول ہے کہ "تفسیر کی چار صورتیں ہیں، ایک تفسیر جو اہل زبان (اہل عرب) جانتے ہیں، ایک تفسیر وہ ہے جس سے کوئی شخص اپنی جہالت کی بوجہ سے بھی معذور نہیں قرار دیا جا سکتا، ایک تفسیر علماء کو معلوم ہوتی ہے اور ایک وہ تفسیر ہے جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو معلوم نہیں ہوتی اور جو شخص اس کے علم کا دعویٰ کرے وہ کاذب ہے۔" اِس قول میں دونوں قول آ گئے ہیں۔ ایک یہ کہ علماء اس کی تفسیر وہ جانتے ہیں جو اُن کے سوا دوسروں کو معلوم نہیں ہوتی اور دوسرا

یہ کہ اس میں بعض ایسی باتیں بھی ہوتی ہیں جو خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ اِلَّا اللّٰهُ پر وقف کرنا صحیح ہے اور تاویل بمعنی تفسیر ہے، وہ تو قطعاً خطا پر ہیں، رہا تاویل کا تیسرا معنی یعنی یہ کہ تاویل لفظ کو احتمال راجح سے احتمال مرجوح کی طرف پھیرنے سے عبارت ہے، تو یہ اصطلاح بھی عہد صحابہؓ و تابعین بلکہ ائمہ اربعہؒ کے زمانے تک غیر معروف تھی، قرون ثلاثہ میں بھی اس اصطلاح کا استعمال معروف نہ تھا، مجھے ان میں سے کسی کے متعلق یہ علم نہیں کہ اس نے لفظ تاویل کو اس سے مخصوص کیا ہو، لیکن جب لفظ تاویل کی یہ تعبیر بہت سے متاخرین کے عرف میں مشہور ہوگئی تو انھوں نے خیال کیا کہ تاویل فی الآیہ کے بھی یہی معنی ہیں اور یہ عقیدہ اختیار کر لیا کہ متشابہ قرآن کے معانی اس کے مفہوم کے مخالف ہیں، اس کے بعد اُنھوں نے دین میں تفرقے پیدا کر دیے اور اگروہ گروہ بن گئے۔

متشابہ مذکور جو نزول آیت کا سبب ہوا، اس کا ظاہر معنی فاسد پر دلالت نہیں کرتا، خطا سننے والے کے فہم کی ہے۔ ہاں بعض اوقات یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ صرف یہ حکم کمال مطلوب کو بیان نہیں کرتا، لیکن مطلوب پر اس کے دلالت نہ کرنے اور اس کے نقیض پر دلالت کرنے میں فرق ہے۔ مؤخر الذکر منفی ہے۔ یہ سارے قرآن میں قطعاً کہیں نہیں کہ کوئی آیت باطل باطل پر دلالت کرے اور اس موضوع پر کسی دوسری جگہ میں بسط تفصیل کے ساتھ بحث کی جا چکی ہے۔

لیکن بہت سے لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ ''ظاہر آیت کا ایک معنی ہوتا ہے جو یا تو معتقد علیہ ہوتا ہے یا باطل، اگر باطل ہو تو اس کی تاویل کی ضرورت پڑتی ہے'' حالانکہ فی الحقیقت ان کا قول باطل ہوتا ہے، آیت نہ ان کے معتقدات پر دلالت کرتی ہے اور نہ معنی باطل پر اور ایسا اتفاق بہت ہوتا ہے کہ یہ لوگ قرآن کو تاویل جدید کا بہت محتاج بنا دیتے ہیں اور تاویل جدید لفظ کو اپنے مدلول سے پھیر کر غیر مدلول کی طرف لے جانے کو کہتے ہیں۔

اسلام میں تاویل صحیح کا مقام

جو لوگ کہتے ہیں کہ راسخین فی العلم تاویل جانتے ہیں، وہ صحیح بخاری وغیرہ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے اُن کے لیے دعا فرمائی:

اَللّٰھُمَّ فَقِّھْهُ فِی الدِّیْنِ وَعَلِّمْهُ التَّاوِیْلَ۔

''اے اللہ! ابن عباس کو دین میں سمجھ اور تاویل کا علم عطا فرما۔''

سو رسول اللہ ﷺ نے ان کے لیے مطلقاً علم التاویل کی دعا فرمائی اور حضرت ابن عباسؓ نے سارے قرآن کی تفسیر فرمائی۔ مجاہد کا قول ہے کہ میں نے سارا قرآن اوّل سے آخر تک حضرت ابن عباسؓ کے سامنے پیش کیا، پھر میں ہر آیت پر اُن کو ٹھہرا لیا اور اُس کے متعلق اُن سے سوال کرتا تھا اور وہ (حضرت ابن عباسؓ) فرماتے تھے ''میں ان راسخین سے ہوں جو اس کی تاویل سمجھتے ہیں۔'' نیز نقول متواترہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے جمیع معانی قرآن میں کلام فرمایا، جن میں امر و خبر دونوں شامل ہیں، ان کے کلام میں اسماء، صفات، وعد و وعید اور قصص شامل ہیں اور امر و نہی و احکام کے متعلق انھوں نے اس طرح بحث کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قرآن کے جمیع معانی بیان فرماتے تھے۔

نیز حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا:

مَا مِنْ اٰیَةٍ فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ اِلَّا وَاَنَا اَعْلَمُ فِیْمَا ذَا اُنْزِلَتْ۔

''کتاب اللہ میں کوئی ایسی آیت موجود نہیں ہے جس کے متعلق مجھے معلوم نہ ہو کہ وہ کس بارے میں نازل ہوئی ہے۔''

نیز وہ اس پر متفق ہیں کہ آیاتِ احکام کی تاویل معلوم ہوتی ہے اور وہ قریباً پانچ سو ہیں اور سارا قرآن اللہ تعالیٰ اور اُس کے اسماء و صفات یا یوم آخرت اور جنت و دوزخ یا

قصص اور اہل ایمان کی عافیت اور کفر کے انجام کے متعلق ایک خبر ہے۔ اگر یہ وہ متشابہ ہے جس کا معنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا تو قرآن کریم کے اکثر حصے کے معنی، کیا رسولؐ اور کیا جمیع امت سب سے پوشیدہ رہے۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ علانیہ ضد اور ہٹ دھرمی کی بات ہے۔

نیز تاویل خواب کا علم اس کلام کی تاویل جاننے کی نسبت دشوار تر ہے، جس کی خبر دی جاتی ہے، کیونکہ خواب اپنی تاویل پر اس قدر خفی اور باریک اشارہ کرتا ہے کہ جمہور اس کی تاویل کی طرف کوئی راہ نہیں نکال سکتے۔ جب اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ان باتوں کی تاویل بتا دیتا ہے جو خواب میں دیکھتے ہیں تو وہ انہیں کلام عربی مبین کی تاویل تو بطریق اولیٰ واخریٰ بتائے گا، کیونکہ اس کلام کو وہ انبیاء پر نازل کرتا ہے حضرت یعقوب علیہ السلام نے حضرت یوسف علیہ السلام سے کہا:

وَكَذٰلِكَ يَجْتَبِيْكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَاوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ۔

(یوسف ۱۲:۶)

''اور اسی طرح تیرا پروردگار تجھے برگزیدہ بنائے گا اور تجھے باتوں کی تاویل سکھائے گا۔''

یوسف علی السلام نے فرمایا:

رَبِّ قَدْ اٰتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ عَلَّمْتَنِىْ مِنْ تَأْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ۔

(یوسف ۱۲:۱۰۱)

''اے مرے پروردگار! تو نے مجھے ملک دیا اور باتوں کی تاویل سکھائی۔''

اور فرمایا:

لَا يَاْتِيْكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهٖ اِلَّا نَبَّاْتُكُمَا بِتَاوِيْلِهٖ قَبْلَ اَنْ يَّاتِيَكُمَا۔

(یوسف ۱۲:۳۷)

''تمہارے پاس ابھی وہ کھانا آئے گا ہی نہیں جو تم روزمرہ کھاتے ہو کہ میں تمھیں اِس کی

تاویل بتا دوں گا۔''

نیز اللہ تعالیٰ نے کفار کی اس طرح مذمت فرمائی:

اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ، بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا بِعِلْمِهٖ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَاْوِيْلُهٗ۔ (یونس ۱۰:۳۸-۳۹)

''کیا وہ کہتے ہیں کہ اُس نے یہ قرآن جھوٹ موٹ بنا لیا ہے، اے رسول اللہؐ! ان سے کہو، کہ اگر سچے ہو تو اس کی طرح ایک سورت تو لے آؤ، جہاں تک تمہارا بس چلتا ہے خدا کے سوا سب معاونین کو بھی ساتھ ملا لو اور سورت بنا لاؤ، بلکہ وہ اس چیز (عذاب) کو جھٹلاتے ہیں جو اُن کے احاطۂ علم سے باہر ہے اور جس کی تاویل اُن کے پاس نہیں آئی۔''

اور فرمایا:

يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُّكَذِّبُ بِاٰيَاتِنَا فَهُمْ يُوْزَعُوْنَ، حَتّٰى اِذَا جَاءُوْا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِاٰيَاتِيْ وَلَمْ تُحِيْطُوْا بِهَا عِلْمًا اَمْ مَاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ۔ (النمل ۲۷:۸۳-۸۴)

''جس دن ہم ہر ایک قوم سے ایک جماعت کو اٹھائیں گے جو ہماری آیات کی تکذیب کیا کرتی تھی، اس جماعت کی مثلیں بنائی جائیں گی، جب وہ خدا کے حضور میں پہنچیں گے تو وہ ان سے کہے گا: کیا تم نے میری آیات کی تکذیب کی، حالانکہ وہ تمہارے حیطۂ علم سے 'حمل' وراء الورا تھیں اگر ایسا نہیں تو کیا کرتے ہو؟''

یہ اس شخص کی مذمت ہے جو اُس چیز کی تکذیب کرے جس تک اُس کا علم پہنچ نہ سکے۔ قرآن کی تفسیر و تاویل میں لوگوں نے جس قدر اقوال پیش کیے ہیں اُن میں سے کسی حصے کی تصدیق واجب نہیں ہے اور نہ اس کی تکذیب مناسب ہے جب تک اس کا علم اس کی کنہ اور حقیقت کا محیط نہ ہو جائے اور یہ اس صورت میں ممکن ہے کہ آیت کا مفہوم حقیقی

معلوم ہو جائے تا کہ اس کے سوا باقی ہر تفسیر و تاویل کو باطل سمجھ کر جھٹلا دیا جائے، لیکن جب اس آیت کا معنی معلوم ہی نہ ہو اور اس میں سے کسی حصّے پر بھی علم کی دسترس نہ ہوئی ہو تو ان میں سے کسی کی تکذیب کرنا ناجائز ہے، گو اقوال متناقضہ میں سے بعض کا باطل ہونا امر قطعی ہے۔ اِس وقت مکذّب بالقرآن مکذّب بالاقوال المتناقضہ کی طرح مکذّب بالحق مکذب بالباطل کی مانند ہوگا اور فساد لازم فساد ملزوم پر دلالت کرتا ہے، نیز اگر کوئی شخص اپنے اس عقیدہ پر بنا رکھے کہ آیاتِ خبریہ کے معنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا تو اس پر قرآن کی جمیع آیات خبریات کی تکذیب لازم آتی ہے، جس میں ایمان باللہ اور ایمان بالیوم الآخرت بھی شامل ہے۔ اس شخص پر اُن تمام لوگوں کی تکذیب ضروری ہے جو اِن آیات کی تفسیر کرتے ہیں، علیٰ ہذا القیاس اس شخص پر رسول اللہ ﷺ کی ان احادیث کی تکذیب بھی لازم آئے گی جو خبریات سے متعلق ہیں اور اگر وہ کہے کہ متشابہ سے بعض خبریات مراد ہیں تو اس پر لازم ہے کہ وہ ایک ایسی حد فاصل قائم کرے جس سے واضح و بیّن ہو جائے کہ کن کن آیات قرآنیہ کے معنی جاننے جائز ہیں اور کن کن آیات کے معنی ملک مقرب، نبی مرسل اور صحابہ کرامؓ وغیرہ تک کے لیے معلوم کرنے ناجائز ہیں اور یہ ایک امر مسلّمہ ہے کہ کوئی شخص اس بات کے لیے حد فاصل نہیں بنا سکتا کہ کن آیات کے معانی بعض لوگوں کو معلوم ہو سکتے ہیں اور کون سی آیات ایسی ہیں جن کے معانی سے کوئی شخص آگاہ نہیں ہو سکتا اور اگر کوئی ایسی حدِ فاصل قائم کرنے کی سعی لاطائل کرے گا ناکام رہے گا، کیونکہ دلائل قاطعہ اس کے خلاف ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ متشابہ وہ نہیں ہے جس کے معنی کسی کو معلوم نہ ہو سکیں۔ اس مسئلے میں یہ ایک مستقل دلیل ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ. (یونس ۱۰:۳۹) ''اس کے علم کا احاطہ نہ کر سکے۔'' اور كَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا. (النمل ۲۷:۸۴) ''تم نے میری آیات جھٹلائیں اور تم نے اُن کے علم کا احاطہ ہی نہیں کیا۔'' اُن کی

اس بات پر مذمت ہے کہ انھوں نے احاطہ کیے بغیر تکذیب کی۔ اگر عدم احاطہ میں سارے لوگ مشترک ہوتے تو اِس طریق پر ان کی مذمت کرنے سے کوئی فائدہ نہ تھا، بلکہ صرف تکذیب کی بنا پر مذمت کی جاتی، کیونکہ یہ بات بمنزلہ اس قول کے ہے کہ اَكَذَّبْتُمْ بِمَا لَمْ تُحِيطُوا بِهِ عِلْمًا وَّلَا يُحِيطُ بِهِ عِلْمًا اِلَّا للّٰهُ. ''کیا تم نے اس چیز کی تکذیب کی جس کے علم کا احاطہ تم نہ کر سکے اور اس کے علم پر خدا کے سوا کوئی محیط نہیں ہو سکتا۔''

جو بات خدا کے سوا کسی کو معلوم نہ ہو، اس کی تکذیب کرنے والا شخص اُس چیز کی تکذیب کرنے والے شخص کی نسبت زیادہ مستحق عفو و درگزر ہے جو لوگوں کو معلوم ہو، اگر راسخین اس کے علم کا احاطہ نہ کر سکیں تو اِس وصف (تکذیب) کا ترک اُس کے ذکر کی نسبت مذمت سے زیادہ قریب ہے۔ یہ بات ایک اور صورت سے واضح ہو جائے گی جو اس مسئلہ میں دلیل ہے، یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کی مذمت کی ہے جو جہل و بد نیتی سے کج روی اختیار کرتے ہیں، متشابہ کا قصد کرتے اور اس کی تاویل ڈھونڈتے ہیں، حالانکہ اس کی تاویل صرف راسخین فی العلم جانتے ہیں اور یہ لوگ اُن میں سے نہیں ہیں، یہ لوگ فتنہ جو ہوتے ہیں علم و حق کے طالب نہیں ہوتے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّاَسْمَعَهُمْ وَلَوْاَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ. (الانفعال ۸:۲۳)

''اگر اللہ تعالیٰ ان میں صلاحیت دیکھتا تو اِن کو سُننے کی توفیق دیتا، لیکن یہ ایسے کج سرشت واقع ہوئے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ ان کو سنا بھی دے تو وہ منہ پھیر پھیر کے بھاگیں۔''

اَسْمَعَهُمْ سے مراد اَفْهَمْهُمُ الْقُرْاٰنَ ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اِن میں حسنِ نیت اور حق کو قبول کرنے کی صفت دیکھتا تو انھیں قرآن سمجھنے کی توفیق دیتا، لیکن اگر وہ سمجھ بھی لیں تو ایمان اور قبولِ حق سے منہ پھیر لیں، کیونکہ ان کی نیت بری ہے وہ جاہل و ظالم ہیں۔ اسی طرح جن لوگوں کے دلوں میں زیغ (کجی) ہے، وہ اس لیے مذموم

ہیں کہ ایک تو ان کی نیت بُری ہے دوسرے وہ ایسے علم کے جویاں ہیں جس کے وہ اہل نہیں ہیں، اس لیے علم کی بنا پر اِن لوگوں کا کوئی عیب نہیں ہے، کیونکہ علم سے تو وہ منع کیے گئے ہیں۔ جن کی نیت اچھی ہے اور جنھیں اللہ تعالیٰ نے راسخین فی العلم بنایا ہے وہ اگر علم حاصل نہ کریں تو یہ بات معیوب ہے۔

اگر کہا جائے کہ اکثر سلف صالحین کی رائے میں راسخین فی العلم تاویل نہیں جانتے، اکثر اہلِ لغت کی رائے بھی یہی ہے اور یہ ابن مسعود، ابی بن کعب، ابن عباس، عروہ، قتادہ، عمر بن عبد العزیز، فہراء، ابوعبیدہ، ثعلب اور ابن انباری (رضی اللہ عنہم اجمعین) سے مروی ہے۔ ابن انباریؒ کہتے ہیں کہ عبد اللہ کی قرأۃ میں اِنْ تَاْوِیْلُهٗ اِلَّا عِنْدَ اللّٰهِ وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ. ''خدا کے سوا کوئی اس کی تاویل نہیں جانتا اور راسخین فی العلم......'' ہے۔ ابیؓ اور ابن عباسؓ کی قرأۃ میں وَيَقُوْلُ الرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ. ''اور راسخین فی العلم کہتے ہیں......'' ہے۔ ابن انباریؒ کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بعض ایسی چیزیں نازل کی ہیں جن کا علم اُس نے اپنے لیے خاص کر لیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللّٰهِ۔ (الاحزاب ۳۳:۶۳)

''یارسول اللہؐ! ان سے کہو کہ اس کا علم اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔''

اور فرمایا:

وَقُرُوْنًا بَيْنَ ذٰلِكَ كَثِيْرًا۔ (الفرقان ۲۵:۳۸)

''اور اس کے مابین اور بہت سی امتوں کو ہلاک کر دیا۔''

محکم اس لیے نازل ہوا کہ مومن اس پر ایمان لائے اور سعادت حاصل کرے اور کافر اس سے انکار کر کے قعر شقاوت میں گرے۔ ابن انباریؒ کہتے ہیں کہ جس شخص نے مجاہدؒ سے دوسری روایت کی ہے، وہ ابن ابی نجیحؒ ہیں اور اُس کی روایت مجاہدؒ کے متعلق صحیح تفسیر نہیں کرتی۔

یہ کہنا لاعلمی کی دلیل ہے کہ اکثر سلف اس قول کے مؤید تھے۔ صحابہؓ میں سے کسی ایک نے بھی یہ نہیں کہا کہ راسخین فی العلم متشابہ کی تاویل نہیں جانتے، بلکہ ان سے ثابت ہے کہ راسخین فی العلم متشابہ کو جانتے ہیں۔ حضرت ابن مسعودؓ اور ابی بن کعبؓ کی قرأت کے متعلق جو ذکر کیا گیا ہے اس کی اسناد ہی معلوم نہیں کہ اس سے استدلال کیا جائے اور ابن مسعودؓ کے متعلق مشہور ہے کہ کتاب اللہ میں کوئی ایسی آیت نہیں ہے جس کے متعلق مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کس بارے میں نازل ہوئی ہے اور ابوعبدالرحمان سلمیؒ کہتے ہیں کہ جو لوگ ہمیں قرآن سنایا کرتے تھے، یعنی عثمان بن عفانؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ، انھوں نے ہمارے سامنے یہ حدیث بیان کی ہے کہ جب وہ نبی ﷺ سے دس آیات پڑھ لیتے تھے تو وہ جب تک ان کے متعلق علم و عمل کے جمیع منازل و مراحل حل نہ کر لیتے تھے آگے نہیں بڑھتے تھے اور یہ مشہور بات ہے۔ عامۃ النّاس اور اہل حدیث و تفسیر نے اسے روایت کیا اور اس کی اسناد معروف ہیں، اس روایت کی طرح مجہول الاسناد نہیں جو ابن مسعودؓ اور ابی بن کعبؓ کی قرأت کے متعلق مذکور ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کے متعلق بھی مشہور ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے ''میں اُن راسخین سے ہوں جو اس کی تاویل جانتے ہیں۔'' یہ بھی صحیح حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے دعا فرمائی تھی کہ اللہ تعالیٰ ابن عباسؓ کو تاویل کتاب کا علم عطا فرمائے، پھر انہیں تاویل کا علم کیوں حاصل نہ ہو؟

عبداللہؓ کی قرأۃ اِنْ تَاْوِیْلُهٗ اِلَّا عِنْدَ اللّٰهِ. ''اس کی تاویل خدا ہی کے پاس ہے۔'' اس کی مناقض نہیں ہے، کیونکہ نفس تاویل تو خدا ہی لائے گا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

هَلْ یَنْظُرُوْنَ اِلَّا تَاْوِیْلَهٗ۔ (الاعراف ۷:۵۳)

''کیا وہ اس کی تاویل کے منتظر ہیں۔''

اور فرمایا:

بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيطُوْا بِعِلْمِهٖ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهٗ۔

(یونس ۱۰:۳۹)

''بلکہ انھوں نے اس چیز کی تکذیب کی جس کے علم کا وہ احاطہ نہ کر سکے اور جس کی تاویل ان کے پاس نہ آئی۔''

عامہ سلف کے متعلق مشتہر ہے وعدہ و وعید متشابہ ہیں، اور ان کی تاویل موعود بہ کا آنا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے پاس ہے اس کے سوا کوئی نہیں لاسکتا اور اِنَّ عِلْمُ تَاْوِيلِهٖ اِلَّا عِنْدَ اللّٰهِ. ''اس کی تاویل کا علم خدا کے سوا کسی کے پاس نہیں ہے۔'' قرآن کریم میں نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قیامت کے متعلق فرمایا:

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰهَا، قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّىْ لَا يُجَلِّيْهَا لِوَقْتِهَا اِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاتَاْتِيْكُمْ اِلَّا بَغْتَةً يَسْئَلُوْنَكَ كَاَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا، قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَاللّٰهِ، وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُوْنَ، قُلْ لَّآاَمْلِكُ لِنَفْسِىْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا اِلَّا مَاشَاءَ اللّٰهُ، وَلَوْ كُنْتُ اَعْلَمُ الْغَيْبَ لَا سْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ السُّوْءُ۔

(الاعراف ۷:۱۸۷-۱۸۸)

''اے پیغمبرؐ! تم سے پوچھتے ہیں کہ قیامت کب واقع ہوگی؟ تم ان سے کہو، کہ اس کا علم میرے رب کے پاس ہے، وہی اسے اپنے وقت پر لا دکھائے گا، وہ ساعت آسمانوں اور زمینوں میں بھاری ہوگی اور تمہارے پاس یک بیک آپہنچے گی۔ تم سے تو اس طرح سوال کرتے ہیں کہ گویا تم وقوع قیامت کے متعلق قطعی علم رکھتے ہو، ان سے کہو کہ اس کا علم خدا ہی کے پاس ہے، لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے کہو کہ میں اپنے نفس کے لیے نفع وضرر کا مالک نہیں ہوں، البتہ جو کچھ خدا چاہتا ہے وہ ہوتا ہے، اگر میں غیب دان ہوتا تو کثرت خیر حاصل کر لیتا اور مجھے کوئی تکلیف نہ پہنچتی۔''

اسی طرح جب فرعون نے موسیٰ علیہ السلام سے پوچھا:

فَمَا بَالُ الْقُرُوْنِ الْاُوْلٰی۔ (طٰہٰ ۲۰:۵۱)

''پہلی امتوں کا کیا حال ہے۔''

تو انہوں نے فرمایا:

قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّیْ فِیْ کِتَابٍ لَّا یُضِلُّ رَبِّیْ وَلَا یَنْسٰی۔

(طٰہٰ ۲۰:۵۲)

''اس کا علم میرے پروردگار کے پاس لکھا لکھایا موجود ہے، میرا رب بھولتا بھٹکتا نہیں۔''

اگر ابن مسعودؓ کی قرأۃ راسخین سے علم تاویل کی نفی کرتی تو وہ اِنْ تَاْ وِیْلُهٗ اِلَّا عِنْدَ اللّٰهِ کے بجائے اِنْ عِلْمُ تَاْوِیْلِهٖ اِلَّا عِنْدَ اللّٰهِ ہوتی۔ یہ حق ہے اور اس پر کوئی نزاع نہیں ہوسکتا۔ دوسری قرأۃ ابیؓ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے، لیکن ابن عباسؓ ہی سے ایک اور روایت منقول ہے جو اس کی مناقض ہے۔ تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ کے اخص اصحاب مجاہد ہیں اور مجاہد ہی کی تفسیر پر اکثر ائمہ مثلاً ثوریؒ، شافعیؒ، احمد بن حنبلؒ اور بخاریؒ اعتماد کرتے ہیں۔ ثوری کہتے ہیں: اِذَا جَآءَکَ التَّفْسِیْرُ عَنْ مُجَاهِدٍ فَحَسْبُکَ بِهٖ. ''جب تمہارے پاس مجاہد کی روایت سے تفسیر پہنچ جائے تو اسے کافی سمجھو۔'' شافعیؒ کی کتابوں میں بھی زیادہ تر عن ابن عیینۃ، عن ابن ابی نجیح، عن مجاہد ہی ملتا ہے۔ بخاریؒ بھی اپنی ''صحیح'' میں اسی تفسیر پر اعتماد کرتے ہیں۔

یہ کہنا غلط ہے کہ ''ابن ابی نجیح عن مجاہد کی روایت صحیح نہیں، بلکہ ابن ابی نجیح عن مجاہد کی تفسیر جمیع تفاسیر سے اصح ہے۔ اہل تفسیر کے ہاتھ میں اس سے زیادہ صحیح کوئی تفسیر نہیں، البتہ صحت میں اس کی نظیر ہو تو ہو۔ اس کے علاوہ مجاہد کے پاس اس کے قول کی تصدیق میں یہ بات موجود ہے کہ عَرَضْتُ الْمُصْحَفَ عَلٰی ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَقِفُهٗ عِنْدَ کُلِّ اٰیَةٍ وَاَسْأَلُهٗ عَنْهَا. ''میں نے سارا قرآن ابن عباسؓ کے سامنے پیش کیا، میں ہر آیت پر

انہیں ٹھہراتا اور اس کے متعلق ان سے سوال کرتا تھا۔"

اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی معلوم ہوا ہے کہ وہ متشابہاتِ قرآن کی تفسیر فرمایا کرتے تھے، چنانچہ انھوں نے "فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوْحَنَا" اور "اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ" اور "وَاِذْاَخَذَ رَبُّکَ الاية" کی تفسیر کی۔ ابی بن کعب سے یہ روایت پہلی روایت کی نسبت زیادہ ثابت وصحیح ہے، کیونکہ یہ معروف الاسناد ہے اور اس کی اسناد معلوم نہیں۔ ان سے متشابہاتِ قرآنیہ کے معانی پوچھے جاتے تھے اور وہ جواب دیا کرتے تھے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے لیلۃ القدر کے متعلق سوال کیا۔

بیشک ان کا یہ قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجمل کو اس لیے نازل فرمایا کہ مومن اس کے ساتھ ایمان لائے، لیکن کیا کتاب وسنت یا سلف میں سے کسی کے قول سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انبیاؑء، ملائکہ اور صحابہؓ اس کلام مجمل کو نہیں سمجھتے یا علماء اس بات پر متفق ہیں کہ مجملاتِ قرآن کے معنی سمجھے جاتے ہیں اور ان میں جو اجمال ہوتا ہے وہ بھی معلوم ہوجاتا ہے، چنانچہ قیامت کی مثال سے ظاہر ہے، قیامت کے متعلق خبر دینے کے لیے اللہ تعالیٰ نے جس قدر کلام نازل فرمایا ہے، اس کے معنی سارے مسلمان جانتے ہیں، سب جانتے ہیں کہ وہ ضرور آنے والی ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کا وقت کسی کو نہیں بتایا، اسی لیے جب ایک شخص نے جو بظاہر اعرابی تھا، رسول اللہ ﷺ سے قیامت کے متعلق سوال کیا کہ وہ کب ہوگی؟ تو آپ نے فرمایا: مَا الْمَسْئُوْلُ عَنْهَا بِاَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ. "قیامت کے متعلق مسئول سائل سے زیادہ عالم نہیں۔" آنحضرت ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ ذکر قیامت میں جو کلام نازل ہوا ہے اسے کوئی نہیں سمجھ سکتا، بلکہ یہ اجماع مسلمین کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قیامت اور اس کی شرطوں کے متعلق خبر دینا واضح و بین کلام ہے جس کے معنی سمجھے جاسکتے ہیں۔ اسی طرح وَقُرُوْنًا بَيْنَ ذٰلِکَ كَثِيْرًا کے معنی بھی معلوم ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بہت سی امتیں پیدا کی ہیں جن کی تعداد خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں۔ اسی

طرح فرمایا: وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ. اس میں کون سی بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان لانے کے متعلق اللہ تعالیٰ نے جن باتوں کی خبر دی ہے ان کے معنی انبیاءؑ، ملائک، صحابہؓ وغیرہ میں سے کوئی نہیں سمجھتا۔

عروہ کے متعلق جو ذکر کیا گیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عروہ عام آیاتِ قرآنیہ کی تفسیر نہیں کرتے تھے، انھوں نے تھوڑی سی آیات کی تفسیر کی ہے جنھیں انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا۔ ظاہر ہے کہ عروہ کے تفسیر نہ جاننے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دیگر خلفاے راشدین اور علماء صحابہؓ ابن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ اور ابن عباسؓ وغیرہم بھی نہیں جانتے تھے۔

اہلِ لُغت کے قول و فعل میں تناقض

اہل لغت کا رویہ بہت متناقضانہ ہے، کہتے تو یہ ہیں کہ راسخین متشابہ کے معنی نہیں جانتے، لیکن خود قرآن کریم کی ہر آیت کی تفسیر میں کلام کرتے ہیں اور ایسی وسعت وفراخی سے بحث کرتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک ایسے اقوال پیش کرتا ہے جن کی نظیر پہلے موجود نہیں ہوتی اور یہ خطا ہے۔

ابن انباریؒ نے اس قول کی تائید میں مبالغہ کیا ہے، لیکن وہ ان لوگوں سے ہے جنھوں نے آیاتِ متشابہات کے معنی میں سب سے زیادہ بحث کی ہے۔ ابن انباریؒ متشابہات کے متعلق ایسے اقوال ذکر کرتا ہے جو سلف میں سے کسی سے منقول نہیں ہیں اور قرآن کی تفسیر میں شواذ لغت سے استدلال کرتا ہے۔ اس سے اس کا ارادہ یہ تھا کہ ابن قتیبہؒ کی تردید کرے، حالانکہ وہ ابن قتیبہؒ کی نسبت قرآن وحدیث کے معانی کا زیادہ واقف اور سنت کا زیادہ متبع نہیں ہے اور گو ابن انباریؒ دنیا جہان سے زیادہ حافظِ لغت ہے، لیکن اس مسئلے میں اسے ابن قتیبہ کی نسبت زیادہ سمجھ حاصل نہیں۔ نصوص کا سمجھنا اور چیز

ہے اور الفاظ لغت کا حفظ کرنا اور چیز ہے۔ ان لوگوں کو ابن قتیبہؒ سے اس لیے پرخاش ہے کہ اس نے ابو عبیدؒ کی تفسیر کی بعض باتوں کی تردید کی ہے اور اس معاملے میں ابن قتیبہؒ معذور تھا، اس کا یہ مسلک اس طرح کے اہل علم سے کچھ نرالا نہیں تھا۔ کیا وہ اور کیا دوسرے علما کبھی درست بات کرتے ہیں جس کی معرفت کا کوئی امکان نہیں۔ اگر انھوں نے متشابہ آیات میں سے کسی ایک کا معنی بیان کر دیا اور اس میں ایک کلمہ بھی صحیح نکلا تو ان کی یہ بات غلط ثابت ہوئی کہ متشابہ کے معنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا اور مخلوق میں سے کوئی ہستی اس سے آگاہ نہیں۔ آخر ان کے کس قول کو ترجیح دی جائے۔

یہ بھی معلوم ہے کہ ان کی تفسیر متشابہات ایک بڑی حد تک صحیح ہے اور اس کے بعض حصے میں اغلاط بھی ہوتے ہیں۔ قتادہؒ سے بھی منقول ہے کہ راسخین فی العلم متشابہ کی تاویل نہیں جانتے، لیکن اس کی کتاب تفسیر مشہور ترین کتابوں سے ہے معمر اور سعید بن عروبہ کی روایت سے اس کی نقل ثابت ہے، اس لیے عامہ اہل تفسیر اس کے قول کو صحت نقل کے لیے ذکر کرتے ہیں۔ بایں ہمہ اس نے کیا محکم اور کیا متشابہ سارے قرآن کی تفسیر کی ہے۔

اہل سنت کی طرف سے ''لَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ'' کے قول کی شہرت کا اقتضا یہ تھا کہ اہل بدعت، جہمیہ، قدریہ، معتزلہ وغیرہ کی طرف سے تاویلاتِ باطلہ کا ظہور ہونے لگا تھا۔ یہ لوگ فاسد رائے سے تاویل قرآن پر بحث کرنے لگے اور یہ اہل بدعت کی مشہور ومعروف اصل ہے کہ وہ اپنی عقلی رائے اور لغوی تاویل سے قرآن کی تفسیر کرتے ہیں۔ معتزلہ کی تفاسیر ان نصوص کی تاویلاتِ باطلہ سے بھری پڑی ہیں، جن سے اللہ تعالیٰ کی صفات اور تقدیر کا اثبات ہوتا ہے۔ یہ تاویلات اللہ اور رسولؐ کی مراد کے خلاف ہیں۔ سلف صالحین اور ائمہ مسلمین کا انکار ان تاویلاتِ فاسدہ کے متعلق ہے، جیسا کہ امام احمدؒ نے زنادقہ وجہمیہ کے رد میں کہا ہے جن کو متشابہ قرآن میں شک ہوا اور جنھوں نے اس کی غلط تاویل کی۔ سلف وائمہؒ نے ایسی تاویل سے انکار کیا ہے، ان کے بعد ایسے لوگ پیدا

ہو گئے جو سنت کی طرف منسوب تھے لیکن سنت اور خلاف سنت سے انہیں پوری واقفیت نہیں تھی اور خیال کرنے لگے کہ متشابہ کے معنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا اور ان کے خیال میں تاویل کے معنی وہی تھے جو متاخرین کی اصطلاح میں مشہور تھے، یعنی لفظ کو احتمال راجح سے احتمال مرجوح کی طرف پھیر دینا۔ سو وہ کہنے لگے کہ متشابہ کے معنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، پھر وہ کئی وجوہ سے اس قول کو توڑ بھی دیتے ہیں: ایک یہ کہ وہ کہتے ہیں کہ نصوص اپنے طور پر جاری ہوتی ہیں اور وہ ظاہر معنی پر کسی اور معنی کا اضافہ نہیں کرتے، اس لیے دوسرے الفاظ میں یہ اقرار کرتے ہیں کہ جو تاویل ظاہر کے خلاف ہوگی، وہ باطل ہے اور ظاہر معنی کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ اس کے باوجود کہتے ہیں کہ اس کی ایک ایسی تاویل ہے جسے اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ ان کے نزدیک تاویل وہ ہے جو ظاہر کے مناقض ہو۔ سو ایسی تاویل کیوں کر ہو سکتی ہے جو ظاہر کے خلاف ہو، ان کے مناظرین نے ان کے اس نظریے سے انکار کیا ہے، حتی کہ ابن عقیل نے اپنے شیخ قاضی ابویعلی کی مخالفت کی ہے۔

ہم نے دیکھا ہے کہ جب ان لوگوں کے سامنے نص بیان کی جاتی ہے جو کسی اصولی یا فرعی مسئلے میں ان کے قول کی مخالف ہو تو وہ اس نص کی نہایت بعید اور پر تکلف تاویلات کرتے ہیں اور تَحْرِیْفُ الْکَلَمِ عَنْ مَّوَاضِعِہٖ. ''کلمہ کو اس کی جگہ سے بدل ڈالنا'' کے مصداق بنتے ہیں، ان کی یہ تاویلات بجنسہٖ جہمیہ وقدریہ کی طرح ہوتی ہیں جو ان کے مخالف ہیں۔

ادھر تو تاویلات میں اس قدر غلو کرتے ہیں اور ادھر یہ بھی کہے جاتے ہیں کہ نصوص متشابہ کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ ان لوگوں کی وہ کتابیں دیکھئے جن میں معتزلہ کے ساتھ ان کے مناظروں کی کیفیت درج ہے۔ آپ حیران رہ جائیں گے کہ وہ حسب ذیل آیات کی تاویلات کس تکلف کے ساتھ کرتے ہیں جن میں سے اکثر فاسد ہیں:

١۔ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ۔ (البقرة ٢:٢٠٥)

''اوراللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں کرتا۔''

٢۔ وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ۔ (الزمر ٣٩:٨)

''اور وہ اپنے بندوں کے لیے کفر کو پسند نہیں کرتا۔''

٣۔ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ۔ (الزاريات ٥١:٥٦)

''اور میں نے جنوں اور آدمیوں کو محض اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں۔''

٤۔ لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ۔ (الانعام ٦:١٠٣)

''آنکھیں اسے نہیں پا سکتیں۔''

٥۔ اِنَّمَا اَمْرُهٗ اِذَا اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ۔(يٰسٓ ٣٦:٨٢)

''اس کا حکم یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرے کہ اسے کہے ہو جا تو وہ ہو جاتی ہے۔''

٦۔ وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ۔ (البقرة ٢:٣٠)

''اور جب تمہارے پروردگار نے ملائکہ سے کہا۔''

اگر ان تاویلات میں سے بعض حق ہیں تو ان کی تاویلات اس اس بات کی حجت ہیں کہ راسخین فی العلم متشابہات کی تاویل جانتے ہیں اور انکا تناقض ظاہر ہوتا ہے اور اگر باطل ہو تو یہ بات ان کے لیے بعید تر ہے۔

تاویلاتِ باطلہ کے خلاف امام احمد بن حنبلؒ کا جہاد

جب زنادقہ جہمیہ کو متشابہ قرآن میں شکوک پیدا ہوئے اور وہ اس کی غلط تاویل کرنے لگے تو امام اہل سنت احمد بن حنبل نے ان کے رد میں کتاب لکھی، جس میں انھوں نے معانی متشابہ پر بحث کی، فتنہ وتایل کے علمبرداران کی خوب دھجیاں بکھیر دیں، ایک ایک آیت کی کما حقہ، چھان بین کی، اس کے معنی بیان کیے اور اس وضاحت سے تفسیر کی کہ

ارباب زیغ وتعمق کا سارا راز طشت از بام ہوگیا۔ حجج عقلیہ و براہین سمعیہ سے ثابت کیا کہ اللہ تعالیٰ کی رویت برحق ہے، قرآن غیر مخلوق ہے اور اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے۔ مناظرہ کے وقت بھی جب مخالفین نے نصوص سے استدلال کیا تو امام احمدؒ نے ایک ایک آیت اور ایک ایک حدیث کی تفسیر فرمائی اور زائغین کے فساد تاویل کی وضاحت کی۔

امام احمدؒ وہ جلیل القدر انسان ہیں جنھوں نے حق وحدانیت کی راہ میں صبر و محنت کشی کا حق ادا کیا اور مسلمانوں نے انہیں حق وصداقت اور راہ سنت کا معیار قرار دیا۔ جب کبھی حق و باطل کی آویزش ہو، سنت و بدعت میں اشتباہ والتباس واقع ہو تو امام احمد بن حنبلؒ ہی کے معیار پر اس کی تفریق کی جاتی ہے۔

الغرض مناظرہ کے وقت امام احمد حنبلؒ ایک بے پناہ سیلاب کی طرح تغیر کرتے گئے اور کسی نے یہ نہ کہا کہ ان آیات واحادیث کے معنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، بلکہ ساری جماعتیں اس پر متفق تھیں کہ ان کے معنی معلوم ہو سکتے ہیں۔ صرف مراد نزاع تھا اور یہ تو آیاتِ امر و نہی میں بھی ہوتا ہے۔ اسی طرح ان متشابہ آیات واحادیث کی تفسیر ہے جن سے خوارج استدلال کرتے ہیں، مثلاً

لَایَزْنِي الزَّانِيْ حِيْنَ يَزْنِيْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِيْنَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَشْرَبُ الشَّارِبُ الْخَمْرَ حِيْنَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ۔

”زانی زنا کے وقت مومن نہیں رہتا، سارق چوری کرتے وقت مومن نہیں رہتا اور شراب پینے والا شراب پیتے وقت مومن نہیں رہتا۔“

اسی طرح اور بہت سی احادیث وآیات کی تشریح کی گئی ہے۔ آپ نے مرجئہ وجہمیہ کی تردید بھی خوب فرمائی۔ یہ سب جماعتیں نصوص متشابہ سے استدلال کرتی ہیں، لیکن نہ ان میں سے اور نہ اہل سنت میں سے کسی نے کہا کہ ان احادیث وآیات کے معنی نہیں سمجھے

جا سکتے۔ امام احمدؒ اور ان کے مناظرین کی گفتگو ہوتی رہی، لیکن یہ بات کسی بشر کی زبان پر نہ آئی کہ ان آیات واحادیث کے معنی صرف خدا جانتا ہے۔

امام احمدؒ ان اہل بدعت کے طریقہ کی تردید کرتے تھے جو اپنی رائے سے قرآن کی تفسیر کرتے تھے اور ان کی اس تاویل کو باطل قرار دیا جو رسول اللہ ﷺ کی سنت اور صحابہؓ وتابعینؒ کے اقوال سے استدلال کیے بغیر کی جاتی تھی۔ تابعین کو صحابہ ہی نے قرآن کے الفاظ ومعانی سکھائے ہیں۔ اہل بدعت نصوص کی تاویلات اس طریق پر کرتے ہیں جو اللہ ورسولؐ کی مراد کے خلاف ہے اور دعویٰ کرتے ہیں کہ یہی وہ تاویل ہے جسے راسخین جانتے ہیں، حالانکہ وہ اس میں باطل پر ہیں، علی الخصوص قرامطہ وباطنیہ ملاحدہ کی تاویلات تو نہایت لغو ہیں، جہمیہ وقدریہ وغیرہ کے متکلمین جدید کی تاویلات بھی ایسی ہی باطل ہیں، لیکن وہ اتنا کرتے ہیں کہ کہہ دیتے ہیں کہ انہیں تاویل نہیں آتی۔ ان کی غایت یہ ہے کہ وہ اس آیت کے ظاہر کو مراد آیت نہیں کہتے، البتہ کہتے ہیں کہ ممکن ہے یہ معنی ہوں اور ممکن ہے وہ ہوں اور اگر ان میں سے کوئی شخص کسی آیت کی معین تاویل بھی کرے تو وہ یہ نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ ورسولؐ کی مراد یہی ہے، بلکہ ان کے نزدیک ممکن ہے کہ اللہ ورسولؐ کی مراد اس کے سوا کچھ اور ہو۔ نصوص کتاب کی متعدد تاویلات اس بات کی مثالیں ہیں۔

یہ لوگ اللہ تعالیٰ کی حسب ذیل آیات کی تاویل کرتے ہیں:

۱۔ وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا۔ (الفجر ۸۹:۲۲)

"اور تیرا رب آئے گا اور اس کے ساتھ فرشتے صف بہ صف آئیں گے۔"

۲۔ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى۔ (طٰہٰ ۲۰:۵)

"اور رحمٰن عرش پر مستوی ہوا۔"

۳۔ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا۔

"اور اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اچھی طرح باتیں کیں۔"

٤۔ وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ۔ (الفتح ٦:٤٨)

''ان پر اللہ تعالیٰ کا غضب نازل ہوا۔''

٥۔ اِنَّمَا اَمْرُهٗ اِذَا اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ۔ (یٰسٓ ٨٢:٣٦)

''اور اس کا طریق یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو کہتا ہے کہ ہو جا، تو وہ ہو جاتی ہے۔''

لیکن ان کے قول کی غایت یہ ہوتی ہے کہ احتمال ہے کہ یہ مراد ہو، جائز ہے کہ فلاں معنی کیا جائے۔ وقس علیٰ هٰذا اور یہ بات علم بالتاویل نہیں کہلاسکتی۔ جس شخص نے بھی کسی نص کے متعلق اقوال واحتمالات ذکر کیے اور اس کی مراد نہ سمجھی تو وہ اس کی تفسیر وتاویل کا عالم نہیں ہوسکتا، عالمِ تاویل وتفسیر وہ ہے جو اس کی مراد جانتا ہو۔

ملاحدہ میں سے بعض کا دعویٰ ہے کہ اولہ سمعیہ مفید علم نہیں ہوسکتیں، اس شخص کے قول کے مطابق کوئی شخص محکم اور متشابہ کی تفسیر وتاویل نہیں جانتا اور یہ اس شخص نے اپنی غلطی کا اعتراف کیا ہے، کیونکہ اس دعویٰ کے مطابق راسخین میں سے کوئی شخص متشابہ تو درکنار محکم کی تاویل بھی نہیں جانتا اور جب اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی شامل کرلی جائے کہ ان کا کلام سفسطہ وتلبیس سے بھرا ہوا ہوتا ہے اور دلیلِ حق کوئی نہیں ہوتی تو بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ ان کو نہ سمعیات سے کوئی بہرہ حاصل ہوتا ہے اور نہ عقلیات سے۔ اللہ تعالیٰ نے اہل دوزخ کے متعلق خبر دی ہے کہ وہ کہیں گے:

لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْ اَصْحَابِ السَّعِيْرِ۔

(الملك ١٠:٦٧)

''اگر ہم سنتے یا سمجھتے تو ہم اہل دوزخ میں نہ ہوتے۔''

اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی تعریف وتحسین فرمائی ہے جن کے سامنے اس کی آیات کا ذکر کیا جائے تو وہ بہرے اور اندھے ہو کر ان پر نہیں گر پڑتے بلکہ سوچتے سمجھتے ہیں

اور جو لوگ سوچتے سمجھتے نہیں ہیں ان کی اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں متعدد جگہ مذمت کی ہے۔

فتنہ اختراع الفاظ مجملہ

اہل بدعت جو کتاب وسنت کے مخالف ہیں، علم وعرفان اور تحقیق کا دعویٰ کرتے ہیں وہ سمعیات وعقلیات میں تمام لوگوں سے زیادہ جاہل ہیں، اپنے لیے مجمل ومتشابہ الفاظ تراش لیتے ہیں جو حق وباطل دونو پر مشتمل ہوتے ہیں، ان کو تو وہ محکم اصول قرار دیتے ہیں اور نصوص کتاب وسنت میں سے جو کچھ ان اباطیل کے معارض ہو اسے متشابہ قرار دے کر یہ کہہ دیتے ہیں کہ ''اللہ تعالیٰ کے سوا اس کے معنی کوئی نہیں جانتا۔'' احتمالات سے جو تاویل کرتے ہیں، وہ مفید نہیں ہوتی، براہین کو شبہات اور شبہات کو براہین قرار دیتے ہیں، جیسا کہ دوسرے مقام پر بالتفصیل مذکور ہے۔

قاضی ابو یعلیٰؒ نے امام احمدؒ سے نقل کیا ہے کہ ''محکم وہ ہے جو بنفسہٖ مستقل ہو اور بیان کا محتاج نہ ہو، متشابہ وہ ہے جو محتاج بیان ہو'' امام احمدؒ نے ایک روایت میں اسی طرح فرمایا ہے اور شافعیؒ سے مروی ہے کہ محکم وہ ہے جس کی تاویل کی صرف ایک صورت ہو سکے اور متشابہ وہ ہے جس کی تاویل کی کئی صورتیں ہوں۔ امام احمدؒ اور ابن انباری نے بھی کہا ہے کہ محکم وہ ہے جس کی تاویل صرف ایک صورت ہو اور متشابہ وہ ہے جس کی تاویلات بہت سی ہوں۔

سو کہا جائے گا کہ جمیع سلف وخلف امت قرآن کریم کے ان معانی پر بحث کرتے رہے ہیں، جنمیں احتمال وتاویلات ہوتا ہے اور سب سے زیادہ بحث ان لوگوں نے کی ہے جو اس قول کی تائید کرتے ہیں کہ راسخین فی العلم متشابہ کی تاویل نہیں جانتے۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور جمیع ائمۂ اسلام معانی محتملۂ تاویلات پر بحث کرتے اور ان میں سے ایک کو

دوسرے پر دلائل کے ساتھ ترجیح دیتے رہے ہیں۔ علم کے تمام اصولی وفروعی مسائل پر بحثیں ہوتی رہی ہیں اور کسی عالم سے یہ معلوم نہیں ہوا کہ کسی مسئلے میں اس نے کسی نص سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہا ہو کہ اس آیت یا حدیث کا معنی کوئی نہیں جانتا، اس لیے اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا اور اگر کسی نے ایسا کہا ہے تو اس کا یہی جواب ہوگا جو پہلے گزر چکا ہے اور جب وہ یہ دعویٰ کرے گا کہ ائمہ کے درمیان جو مسائلِ نزاع مشہور ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک نص محکم ہوتی ہے جس کا معنی معلوم ہے اور دوسری نص متشابہ ہوتی ہے جس کا معنی کسی کو معلوم نہیں ہوتا، تو اس دعویٰ کے جواب میں اسی کے مثل دعویٰ پیش کیا جائے گا۔ یہ قول بھی تو مشہور ہے کہ بعض نصوص کے معنی جلی واضح اور ظاہر ہوتے ہیں، جس میں صرف ایک صورت کا احتمال ہوتا ہے اور کوئی اشتباہ واضح نہیں ہوتا اور انھی میں ایسی نصوص بھی ہیں جن میں خفاء واشتباہ ہوتا ہے اور جن کے معنی صرف راسخین فی العلم کو معلوم ہوتے ہیں اور یہ بات درست اور صحیح ہے۔ سو متشابہ کے متعلق خلف کے اقوال سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ سارے متشابہات کے معانی معلوم ہو سکتے ہیں، جو شخص اس امر کا قائل ہے کہ ساری نصوص کے معنی معلوم ہو سکتے ہیں وہ اس کے لیے دلائل بیان کرتے ہیں۔

الغرض سلف وخلف سب کے نزدیک یہی بات صحیح ہے کہ متشابہ کے معنی معلوم ہو سکتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ متشابہ منسوخ کو کہتے ہیں اور منسوخ کے معنی عام طور پر معلوم ہیں اور یہ قول ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، قتادہؒ، سدیؒ وغیرہ سے مروی ہے اور ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور قتادہؒ ہی سے یہ قول بھی منقول ہے کہ راسخین فی العلم متشابہ کی تاویل نہیں جانتے۔ تمام مسلمانوں کا اس بات پر قطعی طور پر اتفاق ہے کہ راسخین منسوخ کے معنی جانتے ہیں سو یہ روایت اس روایت کی مناقض ہوئی اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر یہ سچ ہے تو وہ جھوٹ ہے، ورنہ دو روایتوں میں تعارض لازم آتا ہے اور ان سے بتواتر مروی ہے

کہ راسخین متشابہ کے معنی جانتے ہیں۔

اور دوسرا قول جابر ابن عبداللہ سے مروی ہے اور وہ یہ ہے کہ ''محکم وہ ہے جس کے معنی علماء کو معلوم ہوں اور متشابہ وہ ہے جس کو معلوم کرنے کا راستہ علماء کو معلوم نہ ہو، مثلاً قیامِ محشر کسی کو معلوم نہیں۔'' اور معلوم ہے کہ قیامِ محشر کا وقت خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں اور جب لفظ تاویل سے مراد یہ ہو تو اس سے مراد یہ ہوئی کہ اس کی تاویل کا ''وقت'' کوئی نہیں جانتا اور یہ حق ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قیامت کے متعلق جو ذکر آیا ہے اس کا معنی معلوم نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح اگر تاویل سے حقائق موجودہ مراد ہوں اور کہا جائے کہ اس کی کیفیت اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، تو اس کا ذکر بھی پہلے آچکا ہے اور یہ ان لوگوں کا قول ہے جو وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّٰهُ پر وقف کرتے ہیں۔ تاویل سے یہی معنی مراد لینا ضروری ہے اور اگر تاویل سے تفسیر اور معنی معلوم کرنا مراد لیا جائے اور إِلَّا اللّٰهُ کے بعد وقف کیا جائے تو یہ قطعاً غلط اور کتاب وسنت و اجماع مسلمین کے خلاف ہے۔ متاخرین میں سے بعض نے یہ کہا ہے، لیکن ان کے اقوال متناقض ہیں۔ ایک ہی شخص یہ قول بھی پیش کرتا ہے اور اس کے مناقض قول بھی پیش کرتا ہے اور یہ قول بہت سی وجوہ سے ایمان باللہ اور ایمان بالرسول کا مناقض ہے۔ اس سے رسالت کی تنقیص لازم آتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جن لوگوں نے یہ کہا ہے انھوں نے اس قول کے لوازم اور اس کے اطلاق کی حقیقت پر غور نہیں کیا، ان کا بزرگ ترین قصد متشابہ اہل بدعت کی تاویلات کا دفعیہ کرتا تھا۔ یہ ارادہ حق ہے اور اس پر ہر مسلم ان سے موافقت کرتا ہے، لیکن باطل کا دفعیہ ایک دوسری باطل چیز سے اور بدعت کا رد بدعت سے نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ٹھیک نہیں ہے کہ اہل باطل کی تفسیر قرآن کی تردید کو کرنے کے لیے ہم یہ کہنا شروع کردیں کہ رسول اور صحابہ متشابہات قرآن کی تفسیر نہیں جانتے تھے۔ رسولؐ اور سلفِ امتِ اسلام کی شان میں یہ ظن رکھنا اس جماعت کی غلطی سے بزرگ تر غلطی ہے، جو بعض آیات کی غلط

تفسیر کرتی ہے۔ ایک عقل مند کی شان کے شایاں نہیں ہے کہ ایک محل تعمیر کرنے کے لیے ایک شہر کو منہدم کر دے۔

حروفِ مقطعات پر بحث

تیسرا قول یہ ہے کہ متشابہ وہ حروف مقطعات ہیں جو سورتوں کے شروع میں ہوتے ہیں، یہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اس قول کے متعلق یہ امور مدنظر رکھنا ضروری ہیں کہ حروفِ مقطعہ کلامِ تام یعنی اسمیہ اور فعلیہ جملے نہیں ہیں۔ یہ اسمائے موقوفہ ہیں اور اسی لیے ان پر اعراب نہیں لگائے گئے، کیونکہ اعراب عقد و ترکیب کے بعد لگائے جاتے ہیں۔ حروف مقطعہ کا تلفظ موقوف ہوتا ہے اور اسی طرح پڑھے جاتے ہیں جس طرح ا، ب، ت وغیرہ پڑھے جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ وہ بصورت اسماء نہیں بلکہ بصورتِ حروف لکھے جاتے ہیں، ان کا تلفظ اسم کی طرح اور کتابت حروف کی طرح ہوتی ہے، اسی لیے جب خلیل نے اپنے دوست سے پوچھا کہ زید کے حرف ''ز'' کا تلفظ کیا ہے، تو انھوں نے کہا ''زا'' اس نے کہا آپ نے اسم کا تلفظ کیا، حرف کا تلفظ ''زہ'' ہوتا ہے۔ سو یہ حروف بولنے میں اسماء ہیں اور لکھنے میں حروف مقطعہ ہیں۔

الم، الف، لام، میم نہیں لکھا جائے گا، لیکن پڑھا اسی طرح جائے گا۔ نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ ''جو شخص قرآن پڑھے اور اس پر اعراب لگائے تو اس کے لیے ہر حرف کے عوض دس نیکیاں ہیں، مجھ سے پوچھو تو میں الم کو حرف نہیں کہتا، لیکن الف، حرف ہے، لام، حرف ہے اور میم، حرف ہے'' اور حرف رسولؐ و صحابہؓ کے لغت میں ان جمیع اقسام پر مشتمل ہے جنہیں اہل نحو اسم، فعل اور حرف سے موسوم کرتے ہیں، اسی لیے سیبویہ نے کلام کی تقسیم اسم و فعل میں کی اور حرف اس معنی میں آیا ہے کہ یہ نہ اسم ہے اور نہ فعل۔ چونکہ لغت میں مشہور تھا کہ اسم بھی حرف ہے اور فعل بھی حرف ہے اس لیے یہ تیسری قسم جسے اہل نحو حرف

کہتے ہیں اس معنی کے لیے مخصوص قرار دیے گئے کہ وہ نہ اسم ہے اور نہ فعل۔ یہ حروفِ معانی ہیں، جن سے کلام مرتب ہوتا ہے اور حروفِ ہجا حرفِ مجرد کی صورت میں لکھے جاتے ہیں، ان کا تلفظ غیر معرب ہوتا ہے، ان حروف کے متعلق معرب اور مبنی نہیں کہا جاتا، کیونکہ یہ مؤلّف کے متعلق کہا جاتا ہے۔

جب اس قول کے مطابق ان کے سوا سب آیات محکم ہوئیں تو مقصود حاصل ہو گیا، کیونکہ مقصود صرف اللہ اور اس کے رسول کا کلام کو سمجھنا ہے، پھر کہا جاتا ہے کہ ان حروف کے معنی کے متعلق اکثر لوگوں نے بحث کی ہے، سو اگر ان کا معنی معلوم ہے تو متشابہ کے معنی معلوم ہو گئے اور اگر نہ معلوم ہوا تو وہ متشابہ رہا، لیکن اس کے ماسوا سب آیات و نصوص کے معنی معلوم ہیں، وہذا المطلوب۔ نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ۔

(آل عمران ۳:۷)

’’اِس میں سے محکم آیات ہیں، اصل کتاب وہی ہیں اور دوسری متشابہات ہیں۔‘‘

اور جمہور علماء کے نزدیک یہ حروف آیات نہیں ہیں، صرف کوفی انہیں آیات میں شمار کرتے ہیں۔ اس آیت شریفہ کا سببِ نزول اس امر پر دال ہے کہ ان حروف کے علاوہ بھی متشابہات ہیں، لیکن یہ قول اس روایت کے موافق ہے جو یہود سے منقول ہے کہ حروفِ ہجا سے علم المدد کی جستجو کیا کرتے تھے۔

قولِ رابع یہ ہے کہ متشابہ وہ ہے جس کے معنی مشتبہ ہوں۔ مجاہدؒ اس قول کے قائل ہیں، اکثر علماء بھی اس قول کے حامی ہیں اور وہ سب اس متشابہ کی تفسیر کرتے اور اس کے معنی بیان کرتے ہیں۔

پانچواں قول یہ ہے کہ متشابہ وہ ہے جس کے الفاظ بار بار آئیں۔ یہ قول عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ محکم وہ ہے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا

ہے، مثلاً انبیاء کے قصے بیان فرمائے اور ان کی تفصیل وتوضیح فرمائی اور متشابہ وہ ہے جس کے الفاظ ان قصوں کو دہراتے وقت مختلف ہو جائیں، مثلاً نوح علیہ السلام کے قصے میں ایک موقع پر فرمایا:

اِحْمِلْ فِيْهَا۔ (ھود ۱۱:۴۰)

''کشتی میں بٹھالو۔''

اور دوسرے موقع پر فرمایا:

اُسْلُكْ فِيْهَا۔ (المؤمنون ۲۳:۲۷)

''کشتی میں بٹھالو۔''

موسیٰ علیہ السلام کے عصا کے متعلق فرمایا:

فَاِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعٰى۔ (طٰهٰ ۲۰:۲۰)

''ناگاہ یہ ایک دوڑتا ہوا سانپ بن گیا۔''

اور دوسرے موقع پر اسی کے متعلق فرمایا:

فَاِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِيْنٌ۔ (الشعراء ۲۶:۳۲)

''ناگاہ وہ ایک صریح اژدہا تھا۔''

اس قول والے نے متشابہ اس امر کو قرار دیا ہے کہ معنی متفق ہوں اور الفاظ مختلف ہوں جیسا کہ حافظِ قرآن پر ایک لفظ سے دوسرے لفظ کا اشتباہ واقع ہو جاتا ہے۔ بعض لوگوں نے اس متشابہ کے متعلق یہ کہا ہے کہ ایک قصے کے معنی دو جگہوں میں متشابہ ہوتے ہیں، اس لیے پڑھنے والے کے لیے ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے اشتباہ ہو جاتا ہے۔ یہ تشابہ معرفتِ معانی کا منافی نہیں ہے، اس طرح کے تشابہ میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ صرف راسخین اس کا علم حاصل کر سکتے ہیں۔

سو اگر یہ قول صحیح ہو تو ہمارے لیے حجت ہے اور اگر ضعیف ہو تو ہمارے لیے باعثِ

ضرر نہیں۔

چھٹا قول یہ ہے کہ متشابہ وہ ہے جو محتاج بیان ہو، جیسا کے امام احمدؒ سے منقول ہے۔

ساتواں قول یہ ہے کہ متشابہ وہ ہے جس کی تاویل کی کئی وجہیں ہوسکیں، جیسا کہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے منقول ہے اور ابو درداء رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے کہ انھوں نے فرمایا تجھے پوری سمجھ حاصل نہیں ہوسکتی۔

قرآن تک کی تاویل کی کئی صورتیں ہیں، لوگوں نے وجوہ ونظائر کے متعلق کتابیں تصنیف کی ہیں، نظائر لفظ وہ ہیں، جن کے معنی دو یا دو سے زیادہ مقامات پر متفق ہوں، وجوہ وہ ہیں جن کے معنی مختلف ہوں۔ اسماء متواطعہ ومشترکہ ان کی مثالیں ہیں گو ان میں کچھ نہ کچھ فرق بھی ہو۔ اس کی تفصیل کا مقام دوسرا ہے۔

بعض کا قول ہے کہ یہ نظائر فی اللفظ ہیں اور ان کے معانی مختلف ہوتے ہیں سو وہ مشترک کی مانند ہوجاتے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے، صحیح بات پہلی ہی ہے۔ سلف وخلف مسلمین نے وجوہ کے معانی بیان کیے ہیں اور انھوں نے مَا یَحْتَاجُ اِلَی الْبَیَانِ ''جو محتاج بیان ہو۔'' اور مَا یَحْتَمِلُ وُجُوْهًا ''جس کی تاویل کی کئی صورتیں ہوسکیں'' کی بھی تشریح کی ہے اور قطعی طور پر معلوم ہوچکا ہے کہ مسلمانوں کا متفقہ فیصلہ یہی ہے کہ علماء سارے قرآن کے معانی معلوم کرسکتے ہیں۔

یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ قرآن کریم کا کچھ حصہ ایسا بھی ہے جس کے معنی اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو معلوم نہیں، وہ شخص کتاب وسنت اور اجماع امت کی مخالفت کررہا ہے۔

آٹھواں قول یہ ہے کہ متشابہ قصص وامثال کا نام ہے اور ان کے معانی بھی معلوم ہوتے ہیں۔

نواں قول یہ ہے کہ متشابہ وہ ہے جس پر ایمان لایا جائے اور عمل نہ کیا جائے اور اس

کے معنی بھی معلوم ہیں۔

دسواں قول یہ ہے کہ متشابہ آیات صفات واحادیث صفات ہیں اور ان کے معنی بھی معلوم ہیں، کیونکہ اکثر آیات صفات کے متعلق مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ اُن کے معنی معلوم ہیں، یہ آخری قول بعض متاخرین کا ہے۔

بعض امور ایسے ہیں جن کے معنی میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے، سلف نے اِن میں سے جہمیہ کی تاویلات کو مذموم قرار دیا اور اعلان کر دیا ہے کہ لوگوں کو اِن امور کی کیفیت معلوم نہیں ہوسکتی، چنانچہ امام مالکؒ نے فرمایا: ''استوا معلوم اور اس کی کیفیت مجہول ہے۔'' امت کے تمام ائمہؒ نے یہی کہا ہے، سو معنی معلوم اور کیفیت میں فرق ہے، اگر کیف کا نام تاویل ہو تو ایسی تاویل کے متعلق یہ کہنا جائز ہے کہ اسے اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، جیسا کہ ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے ہیں، لیکن اگر معنی معلوم کرنے اور تفسیر کرنا تاویل قرار دی جائے تو اِس تاویل کو ماسوا اللہ پر ممنوع قرار دینا جائز نہیں ہے۔

کہا گیا ہے کہ نبی ﷺ حضرت جبرئیلؑ، صحابہ کرام اور تابعین حسب ذیل آیات کے معنی نہیں سمجھتے تھے:

۱۔ اَلرَّحۡمٰنُ عَلَی الۡعَرۡشِ اسۡتَوٰی۔ (طٰہٰ ۲۰:۵)

''رحمٰن عرش پر مستوی ہوا۔''

۲۔ مَا مَنَعَكَ اَنۡ تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَیَّ۔ (صٓ ۳۸:۷۵)

''تجھے اس ہستی کے آگے سجدہ کرنے سے کیا بات مانع ہوئی جسے میں نے اپنے ہاتھوں سے پیدا کیا ہے۔''

۳۔ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيۡهِمۡ۔ (الفتح ۴۸:۶)

''اللہ تعالیٰ اُن پر غصے ہوا۔''

اُن لوگوں کے نزدیک یہ آیت بمنزلہ کلام عجمی ہے اور عربی تو اِسے سمجھ ہی نہیں سکتا،

اسی طرح:

۴۔ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِيْنِهٖ۔ (الزمر ۳۹:۶۷)

''اور انھوں نے خدا کی کما حقہ قدر نہیں کی اور زمین ساری کی ساری قیامت کے دن اُس کے قبضے میں ہوگی اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپٹے ہوئے ہوں گے۔''

۵۔ لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ۔ (الانعام ۶:۱۰۳)

''اُسے آنکھیں نہیں پا سکتیں اور وہ آنکھوں کو دیکھ لیتا ہے۔''

۶۔ وَكَانَ اللّٰهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا۔ (النساء ۴:۱۳۴)

''اور وہ سمیع وبصیر ہے۔''

۷۔ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ۔ (المجادلة ۵۸:۲۲)

''خدا اُن سے راضی ہے اور وہ اُس سے راضی ہیں۔''

۸۔ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمُ اتَّبَعُوْا مَا اَسْخَطَ اللّٰهُ وَكَرِهُوْا رِضْوَانَهٗ۔

(محمد ۴۷:۲۸)

''یہ اس لیے ہوا کہ انھوں نے اُن باتوں کا اتباع کیا جن سے خدا ناراض ہوتا ہے اور اُس کی خوشنودی اُن کو پسند نہ تھی۔''

۹۔ وَاَحْسِنُوْا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ۔ (البقرة ۲:۱۹۵)

''نیکی کرو، اللہ تعالیٰ نیکی کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔''

۱۰۔ وَقُلِ اعْمَلُوْا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُوْلُهٗ وَالْمُؤْمِنُوْنَ۔

(التوبة ۹:۱۰۵)

''اور اُن سے کہو کہ عمل کرو، اللہ تعالیٰ، اُس کا رسولؐ اور مومنین تمہارے عمل کو دیکھیں گے۔''

۱۱۔ اِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا۔ (الزخرف ۴۳:۳)

''ہم نے اسے عربی قرآن بنایا۔''

١٢۔ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ۔ (التوبة ٩:٦)

''اُسے پناہ دو، یہاں تک کہ وہ کلامِ خدا سُن لے۔''

١٣۔ فَلَمَّا اَتَاهَا نُوْدِیَ اَنْ بُوْرِكَ مَنْ فِی النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا۔

(النمل ٢٧:٨)

''جب موسیٰ علیہ السلام اُس آگ کے پاس آئے تو آواز آئی کہ وہ ذات مبارک ہے جو اِس نورانی آگ میں ہے اور جا اِس آگ کے اردگرد ہے۔''

١٤۔ هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا اَنْ يَّاتِيَهُمُ اللّٰهُ فِیْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلٰئِكَةِ۔ (البقرة ٢:٢١٠)

''اِن کو تو اسی بات کا انتظار ہے کہ اللہ تعالیٰ بادلوں کا چھتر لگائے فرشتوں کو ساتھ لیے ہوئے اِن کے سامنے موجود ہو۔''

١٥۔ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا۔ (الفجر ٨٩:٢٢)

''اور تیرا پروردگار صف بہ صف فرشتوں کو ساتھ لے کر آئے گا۔''

١٦۔ هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا اَنْ تَاتِيَهُمُ الْمَلٰئِكَةُ اَوْيَأْتِیَ رَبُّكَ اَوْ يَأْتِیَ بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ۔ (الانعام ٦:١٥٨)

''وہ اس بات کے منتظر ہیں کہ اُن کے پاس فرشتے آئیں یا تیرا پروردگار آئے یا تیرے رب کی بعض نشانیاں آئیں۔''

١٧۔ ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ وَهِیَ دُخَانٌ۔ (فصّلت ٤١:١١)

''پھر وہ آسمان کی طرف مستوی ہوا اور وہ دُھواں تھا۔''

١٨: اِنَّمَا اَمْرُهٗ اِذَا اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنَ۔

(یٰسٓ ٣٦:٨٢)

''اُس کا کام یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اُسے کہتا ہے کہ ''ہوجا'' تو وہ ہوجاتی ہے۔''

اِن آیات اور اِن کی طرح کی دوسری آیات کے متعلق یہ کہنا کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام، حضرت محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام، صحابہ کرام علیہم الرضوان، تابعین، ائمہ مسلمین اور اجمعا امت سے ان کے معنی پوشیدہ ہیں اور جس طرح قیامۃ کا وقت صرف خدا کو معلوم ہے اِسی طرح یہ بھی اُس کے سوا کسی کو معلوم نہیں اور جمیع مسلمین اور رسولؐ وصحابہؓ کے متعلق یہ کہنا کہ وہ اِن الفاظ کو پڑھتے تھے، لیکن ان کے معانی نہیں سمجھتے تھے، ساری امت پر جھوٹ باندھنا ہے۔نقول وروایت متواترہ اِس کے خلاف ہیں۔ یہ لوگ اِن آیات کو بھی اسی طرح سمجھتے تھے جس طرح باقی قرآن کو سمجھتے تھے۔

اس میں شک نہیں کہ کنِ باری تعالیٰ تک بندوں کی رسائی نہیں اور اُس کی صفات و محامد کا حساب وشمار اُن کی طاقت سے باہر ہے، لیکن یہ امر اس کا مانع نہیں ہے کہ وہ رب عزوجل کے اُن اسماء وصفات سے واقف ہوں جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے خود انھیں سکھائے ہیں، اسی طرح وہ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر ایک چیز سے واقف اور ہر بات پر قادر ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کو اللہ تعالیٰ کے علم اور اُس کی قدرت کی کیفیت بھی معلوم ہو اور وہ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حق اور موجود ہے، لیکن اِس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ذات باری تعالیٰ کی کیفیت سے بھی آگاہ ہوں۔

اِس سے معلوم ہوا کہ راسخین تاویل جانتے ہیں، اِس بات پر سارے لوگ متفق ہیں کہ راسخین محکم کی تاویل جانتے ہیں اور یہ مسلم ہے کہ آیات محکمات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے متعلق جو خبر دی ہے اُس کی کیفیت وہ نہیں جانتے۔ اِس سے معلوم ہوا کہ کیفیت نہ جاننے سے علم تاویل کی نفی لازم نہیں آتی، کیونکہ تاویل کلام کی تفسیر اور اُس کے معانی کے بیان کا نام ہے۔حقیقت یہ ہے کہ راسخین محکم ومتشابہ دونوں کی تاویل جانتے ہیں، لیکن

پروردگار کی کیفیت خواہ وہ محکم میں ہو خواہ متشابہ میں، بالکل نہیں جانتے۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ پہلے یہ ذکر آچکا ہے کہ اُس تاویل میں جس کے معنی تفسیر ہیں اور اُس تاویل میں جو کتاب اللہ میں ہے، فرق ہے اور اب تاویل کو تفسیر کلام اور اُس کے معنی کے بیان کا مرادف قرار دیا گیا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا، کیونکہ لفظ کی تفسیر اور معنی معلوم کرنا اور قلب میں اُس کا تصور کرنا اور چیز ہے اور اُس کلام سے جو حقیقت موجودہ فی الخارج مراد ہے اُس کا جاننا اور چیز ہے۔

ہر ایک چیز کے چار وجود

ہر ایک چیز کا ایک وجود اعیان میں ایک اذہان میں، ایک زبان میں اور ایک بیان میں ہوتا ہے۔ کلام ایک لفظ ہوتا ہے جس کے معنی قلب میں متصور ہوتے ہیں اور وہ خط کی صورت میں لکھا جاتا ہے۔ جب کلام معلوم ہو جائے اُس کا معنی قلب میں متصور ہو جائے اور زبان اُس کی تعبیر بھی کر دے، جب بھی وہ حقیقت مستور رہتی ہے جو خارج میں موجود ہے۔

یہ ضروری نہیں کہ جو شخص اوّل الذکر سے واقف ہو اُسے ثانی الذکر بھی بعینہٖ معلوم ہو۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اہلِ کتاب حضرت محمد ﷺ کی وہ صفت ونعت اور خبر جانتے ہیں جو اُن کی کتابوں میں موجود ہے، یہی کلام اور اُس کے معنی کا جاننا ہے اور اس کی تاویل خود حضرت محمد ﷺ بحالتِ بعثت ہیں، سو اُن کو بعینہٖ پہچاننا اس کلام کی تاویل جاننا ہے۔ بعض انسانوں کو حج اور مشاعر حج مثلاً بیت اللہ، مساجد، منیٰ عرفہ اور مزدلفہ کا علم ہوتا ہے اور اُس کے معنی سمجھتے ہیں، لیکن مقامات کو جب تک دیکھ نہ لیں، نہیں پہچانتے۔ دیکھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ یہ کعبہ جو کہ زیر مشاہدہ ہے اس کا ذکر اللہ تعالیٰ کے قول:

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ۔ (آل عمران ۳:۹۷)

''لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا یہ حق ہے کہ وہ اُس گھر کا قصد کریں۔''

اسی طرح بعض از مشاہد ارضِ عرفات بھی معلوم ہو جاتی ہے جس کا ذکر:

فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ۔ (البقرۃ ۲:۱۹۸)

''سو جب تم عرفات سے لوٹو تو اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو۔''

میں ہے کہ اسی طرح مشعر الحرام کی بھی پہچان ہو جاتی ہے کہ وہ زمین عرفہ و وادی محشر کے درمیان واقع ہے، یہ مزدلفہ کے نام سے مشہور ہے۔ مشاہدہ کرنے والے کو معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ وہی مشعر حرام ہے جو آیہ:

فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ۔ (البقرۃ ۲:۱۹۸)

''اللہ تعالیٰ کو مشعر الحرام یعنی مزدلفہ کے پاس یاد کرو۔''

انسان خواب دیکھتا ہے، عابر اسے اس کی تاویل بتاتا ہے تو وہ اُسے سمجھ لیتا ہے اور اُس کا تصور کر لیتا ہے۔ عابر کہتا ہے کہ خواب کی فلاں فلاں بات اس امر پر دال ہے کہ یُوں ہوا اور یوں ہوگا اور جب ایسا ہو جاتا ہے تو وہ اُس خواب کی تاویل ہوتا ہے، اس کا علم اس کا تصور یا اس کا کلام خواب کی تاویل نہیں ہوتا، اس لیے یوسف صدیق علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا:

هٰذَا تَاْوِيْلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ۔ (یوسف ۱۲:۱۰۰)

''مجھے جو پہلے خواب آیا تھا اُس کی تاویل یہ ہے۔''

اور فرمایا:

لَا يَاْتِيْكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقٰنِهٖۤ اِلَّا نَبَّاْتُكُمَا بِتَاْوِيْلِهٖ قَبْلَ اَنْ يَّاْتِيَكُمَا۔

(یوسف ۱۲:۳۷)

''جو کھانا تمھیں کھلایا جاتا ہے وہ ابھی تمہارے پاس نہ آئے گا کہ میں تم دونوں کو اُس کی تاویل اُس سے پیشتر تمھیں بتا دوں گا کہ وہ تاویل تمہارے پاس آئے۔''

یوسف علیہ السلام نے تاویل آنے سے پہلے ان دونوں کو اُن کے خواب کی تاویل بتا دی، اگرچہ تاویل بعد میں واقع ہی نہ ہوئی ہو اور اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ یہ تاویل کب واقع ہوگی۔

سو اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں جو وعد و وعید ذکر فرمائے ہیں، اُن کی تاویل ہم جانتے ہیں، اگرچہ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ وہ تاویل کب واقع ہوگی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ظاہر ہے:

هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا تَأْوِيْلَهٗ يَوْمَ يَاْتِيْ تَاْوِيْلُهٗ.... الخ۔ (الاعراف ۷:۵۳)

"کیا اس کی تاویل کا انتظار کرتے ہیں، جس دن اس کی تاویل آ گئی......الخ۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

لِكُلِّ نَبَاٍ مُّسْتَقَرٌّ۔ (الانعام ٦:٦٧)

"ہر ایک خبر کا مستقر ہوتا ہے۔"

ہمیں اللہ تعالیٰ کی خبر کا مستقر معلوم ہے اور وہ حقیقت ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے، لیکن ہمیں یہ معلوم نہیں کہ وہ کب ہوگی اور اُس کی مقدار و کیفیت کیا ہے، اس میں محکم و متشابہ کی تاویل دونوں برابر ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰٓى اَنْ يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَّيُذِيْقَ بَعْضَكُمْ بَاْسَ بَعْضٍ۔

(الانعام ٦:٦٥)

"اے پیغمبر! اُن سے کہہ دو کہ وہ اس پر قادر ہے کہ تم پر اُوپر کی طرف سے یا پاؤں کے نیچے سے عذاب بھیجے یا تمھیں گروہ گروہ بنا دے اور ایک دوسرے کے ہاتھوں تمھیں پٹوائے۔"

نبی ﷺ نے فرمایا کہ یہ بات ہونے والی ہے اس کی تاویل ابھی نہیں آئی، حالانکہ اس کی تاویل معلوم ہے، یعنی اختلاف و فتن واقع ہوں گے، گو معلوم نہیں کہ کب واقع ہوں گے اور ان کی صفت و حقیقت کیا ہوگی؟ جب وہ تاویل واقع ہوگی تو لوگ پہچان لیں

گے کہ یہ وہی تاویل ہے جس پر آیت نے دلالت کی۔ کبھی معلوم نہیں بھی ہوتی یا انسان جاننے کے بعد اُسے بھول جاتا ہے اور نہیں جانتا کہ یہ واقعہ قرآن کی تاویل ہے، چنانچہ یہ آیت نازل ہوئی:

وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْكُمْ خَاصَّةً۔ (الانفال ۸:۲۵)

''اُس فتنے سے بچو جو تم میں سے ظالم لوگوں ہی کے لیے مخصوص نہ ہوگا۔''

تو حضرت زبیرؓ نے فرمایا کہ'' کچھ مدت تک ہم یہ آیت پڑھتے رہے اور نہ معلوم کر سکے کہ اِس آیت کا اہل کون تھے؟ اب معلوم ہوا کہ اس سے ہم مراد ہیں۔''

نیز اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اُس شخص کی مذمت کی ہے جو قرآن سُنتا ہے اور اس کے معنی نہیں سمجھتا اور اس پر تدبّر نہیں کرتا اور اللہ تعالیٰ نے اُس شخص کی مدح کی ہے جو اُسے سنتا اور سمجھتا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَمِنْهُمْ مَنْ يَّسْتَمِعُ اِلَيْكَ حَتّٰى اِذَا خَرَجُوْا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوْا لِلَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ اٰنِفًا۔ (محمد ۴۷:۱۶)

''اِن میں سے بعض ایسے ہیں جو تیری باتیں سنتے رہتے ہیں، حتیٰ کہ وہ تیرے پاس چلے جاتے ہیں اور جن لوگوں کو علم دیا گیا ہے، اُن سے پوچھتے ہیں کہ رسولؐ نے ابھی ابھی کیا کہا تھا۔''

اِس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ یہ لوگ اہلِ علم سے پوچھا کرتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے اس وقت کیا کہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ صحابہؓ میں سے اہلِ علم کو رسول اللہ ﷺ کے اِس کلام کے معانی بھی معلوم تھے جس سے دوسرے لوگ ناواقف تھے اور وہی راسخین فی العلم تھے اور قرآن کے محکمات و متشابہات کے معانی جانتے تھے۔

نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا اِلَّا الْعَالِمُوْنَ۔

(العنکبوت ۲۹:۴۳)

''اور ہم لوگوں کے لیے یہ مثالیں بیان کرتے ہیں اور انھیں صرف عالم ہی سمجھ سکتے ہیں۔''

معلوم ہوا کہ گو غیر عالم نہ سمجھیں لیکن عالم اِن کے معنی سمجھتے ہیں اور مثالیں وہ متشابہات ہیں جن کے ذریعہ تمثیل بیان کی جاتی اور جن کے معنی سمجھے جاتے ہیں اور معنی سمجھنے سے مراد وہ تاویل معلوم کرنا ہے جسے راسخین فی العلم جانتے ہیں اور ان کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مانند ہے:

وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ۔ (سبا ۳۴:۶)

''اور جن لوگوں کو علم دیا گیا ہے وہ جانتے ہیں کہ تیرے رب کی طرف سے تیری طرف جو کچھ نازل ہوا ہے وہ حق ہے اور عزیز و حمید کی راہ دکھاتا ہے۔''

سو اگر وہ منزلاتِ سماوی کے معنی نہ سمجھتے تو وہ کیوں کر سمجھ سکتے تھے کہ آیا وہ حق ہے یا باطل، کیا ایسے کلام پر جس کے معنی متصور نہ ہوں، یہ کلمہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ حق ہے یا باطل؟ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا۔ (محمد ۴۷:۲۴)

''کیا وہ قرآن کریم پر غور نہیں کرتے یا اِن کے دلوں پر تالے لگے ہوئے ہیں۔''

اور فرمایا:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا۔ (النساء ۴:۸۲)

''کیا وہ قرآن پر غور و تدبر نہیں کرتے اور اگر وہ خدا کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو وہ اُس میں بہت اختلاف پاتے۔''

أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ۔

(المؤمنون ۲۳:۶۸)

''کیا انھوں نے اس بات پر غور ہی نہیں کیا یا ان کی نفرت کی وجہ یہ ہے کہ ان کے پاس ایسی چیز آ گئی ہے جو اُن کے پہلے باپ دادا کے پاس نہیں آئی۔''

فَبَشِّرۡ عِبَادِ الَّذِيۡنَ يَسۡتَمِعُوۡنَ الۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُوۡنَ اَحۡسَنَهٗ۔

(الزمر ۳۹:۱۷-۱۸)

''میرے اُن بندوں کو بشارت دے دو جو میرے کلام کو سُن لیتے ہیں اور اس میں سے اچھی اچھی باتوں پر عمل کرتے ہیں۔''

وَالَّذِيۡنَ اِذَا ذُكِّرُوۡا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّوۡا عَلَيۡهَا صُمًّا وَّعُمۡيَانًا۔

(الفرقان ۲۵:۷۳)

''اور وہ لوگ کہ جب انھیں ان کے پروردگار کی آیات سمجھائی جائیں تو وہ اُن پر بہرے اور اندھے ہو کر نہ گریں۔''

اِنَّاۤ اَنۡزَلۡنٰهُ قُرۡءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُوۡنَ۔ (یوسف ۱۲:۲)

''ہم نے یہ قرآن عربی زبان میں نازل کیا، تاکہ تم سمجھو۔''

كِتٰبٌ اُحۡكِمَتۡ اٰيٰتُهٗ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِنۡ لَّدُنۡ حَكِيۡمٍ خَبِيۡرٍ۔ (ھود ۱۱:۱)

''یہ ایک کتاب ہے جس کی آیات محکم ہیں اور جس کی تفصیل خدائے حکیم و خبیر کی طرف سے کی گئی ہے۔''

كِتٰبٌ فُصِّلَتۡ اٰيٰتُهٗ قُرۡاٰنًا عَرَبِيًّا لِّقَوۡمٍ يَّعۡلَمُوۡنَ بَشِيۡرًا وَّ نَذِيۡرًا۔

... الخ۔ (فصلت ۴۱:۳-۵)

''ایسی کتاب کہ اس کی آیات تفصیل شدہ ہیں، ان لوگوں کے لیے عربی قرآن ہے جو جانتے ہیں اور بشارت دینے والا اور ڈرانے والا... الخ۔

سو ان میں سے اکثر نے روگردانی کی، اور سنتے ہی نہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارے دلوں پر پردے ہیں، جس بات کی طرف ہمیں دعوت دیتا ہے وہ ہمارے دلوں پر اثر ہی

نہیں کرتی، ہمارے کانوں میں گرانی ہے، ہمارے اور تیرے درمیان حجاب ہے، تو اپنا کام کیے جا ہم اپنا کام کرر ہے ہیں۔

سو اگر قرآن کا کثیر یا اکثر جز وایسا ہو کہ کوئی اس کا معنی نہ سمجھ سکے تو اس کا ایک حصہ ہی سمجھا جائے گا اور اس پر تدبر ہو سکے گا اور یہ علی الخصوص مدلول قرآنی کے خلاف ہے۔

قرآن کریم پر تدبر کرنے کی تاکید

مشرک عموماً آیاتِ خبریہ سے انکار کرتے تھے جو یومِ آخرت، جنت اور دوزخ کی اطلاعات پر مشتمل ہیں اور جن میں اللہ تعالیٰ کی شان سے شرکاء اور اولاد کی نفی کی گئی ہے اور ذات باری تعالیٰ کا نام "الرّحمن" مذکور ہے، انھوں نے عام طور پر قرآن کے ایسے حصے کا انکار کیا ہے جس میں نفیاً واثباتاً اللہ تعالیٰ کی صفات مذکور ہیں اور یومِ آخرت کے متعلق خبر دی گئی ہے اور اللہ تعالیٰ نے ان آیات کو نہ سمجھنے والے اور ان پر تدبر وتفقہ نہ کرنے والے شخص کی مذمت کی ہے، اس لیے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اس کو سمجھنے اور اس پر غور وتدبر کرنے کا حکم دیتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّسْتَمِعُوْنَ اِلَيْكَ اَفَاَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوْا لَا يَعْقِلُوْنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّنْظُرُ اِلَيْكَ اَفَاَنْتَ تَهْدِى الْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوْا لَا يُبْصِرُوْنَ۔ (یونس ۱۰:۴۲-۴۳)

''ان میں سے بعض ایسے ہیں کہ تمہاری باتوں کی طرف کان لگاتے ہیں، کیا اس سے تمہیں یہ خیال ہونے لگا کہ وہ ایمان لانا چاہتے ہیں، کیا تم بہروں کو باتیں سناتے ہو خواہ وہ سمجھتے بھی نہ ہوں اور ان میں سے بعض تمہاری طرف دیکھتے ہیں، اس دیکھنے سے تم یہ نہ سمجھ لینا کہ وہ ایمان لاتے ہیں، کیا تم اندھوں کو راستہ دکھا دو گے گو انہیں کچھ بھی نہ سوجھ پڑتا ہو۔''

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّسْتَمِعُ اِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلٰى قُلُوْبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَّفْقَهُوْهُ

وَفِىٓ اٰذَانِهِمۡ وَقۡرًاؕ (الانعام ۶:۲۵)

''ان میں سے بعض ایسے ہیں جو تمہاری باتوں کی طرف کان لگاتے ہیں اور ہم نے ان کے دلوں پر پردے ڈال دیے ہیں جس سے وہ سمجھ نہیں سکتے اور ان کے کانوں میں گرانی پیدا کردی ہے۔''

وَاِذَا قَرَاۡتَ الۡقُرۡاٰنَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ الَّذِيۡنَ لَا يُؤۡمِنُوۡنَ بِالۡاٰخِرَةِ حِجَابًا مَّسۡتُوۡرًا، وَجَعَلۡنَا عَلٰى قُلُوۡبِهِمۡ اَكِنَّةً اَنۡ يَّفۡقَهُوۡهُ وَفِىۡۤ اٰذَانِهِمۡ وَقۡرًاؕ (بنی اسرائیل ۱۷:۴۵-۴۶)

''اور جب تم قرآن پڑھتے ہو تو ہم تمہارے اور ان لوگوں کے درمیان جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے گاڑھا پردہ حائل کردیتے ہیں، ان کے دلوں پر غلاف ڈال دیتے ہیں، تاکہ وہ اسے سمجھ نہ سکیں اور ان کے کانوں میں گرانی سی پیدا کردیتے ہیں۔''

بعض لوگوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے سوا دوسروں کے لیے صرف اسی چیز کا علم منسوخ قرار دیتا ہے جو اسی کے ساتھ خاص ہو، چنانچہ فرمایا:

قُلۡ لَّا يَعۡلَمُ مَنۡ فِى السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ الۡغَيۡبَ اِلَّا اللّٰهُؕ

(النمل ۲۷:۶۵)

''اے پیغمبر! ان سے کہو کہ آسمانوں اور زمینوں میں اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی غیب نہیں جانتا۔''

لَا يُجَلِّيۡهَا لِوَقۡتِهَاۤ اِلَّا هُوَؕ (الاعراف ۷:۱۸۷)

''وہی اسے اس کے مقررہ وقت پر لا دکھائے گا۔''

وَمَا يَعۡلَمُ جُنُوۡدَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَؕ (المدثر ۷۴:۳۱)

''اور تمہارے پروردگار کے لشکر کو اس کے سوا کوئی نہیں جانتا۔''

اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ حقیقتِ امر یوں نہیں، بلکہ یہ اس چیز کے علم کے مطابق ہوتا ہے، جس کی نفی کی گئی ہو، جن چیزوں کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے خاص کردیا

ہے ان کے متعلق یہی کہا جائے گا، لیکن جو باتیں اپنے بعض بندوں کو سکھا دیتا ہے ان کے متعلق حسب ذیل آیات مذکور ہیں:

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَآءَ۔ (البقرة ۲:۲۵۵)

''اس کے علم میں سے کچھ بھی حاصل نہیں کر سکتے، مگر جتنا وہ چاہے۔''

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا۔ (الجن ۷۲:۲۶-۲۷)

''وہ غیب کا جاننے والا ہے، وہ اپنی غیب کی باتیں کسی پر ظاہر نہیں کرتا، مگر اپنے برگزیدہ پیغمبروں پر کچھ باتیں ظاہر کرتا ہے، لیکن وہ بھی اس احتیاط سے کہ اس کے سامنے اور اس کے پیچھے فرشتوں کا پہرہ ہوتا ہے۔''

قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ۔

(الرعد ۱۳:۴۳)

''کہو کہ میرے اور تمہارے درمیان اللہ تعالیٰ اور جن کے پاس آسمانی کتابوں کا علم ہے کافی گواہ ہیں۔''

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ۔

(آل عمران ۳:۱۸)

''اللہ تعالیٰ گواہی دیتا ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور فرشتے اور اہل علم بھی اس کی تصدیق کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ عدل و انصاف کے ساتھ قائم ہے۔''

لَٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ . . الخ۔ (النساء ۴:۱۶۶)

''لیکن اللہ تعالیٰ گواہی دیتا ہے، کہ انھوں نے جو کچھ تمہارے طرف نازل کیا ہے وہ اس نے اپنے علم سے تمہیں اس کا اہل سمجھ کر نازل کیا ہے۔''

اور ملائکہ بھی اس کی شہادت دیتے ہیں اور یوں تو شہادت کو ایک اللہ تعالیٰ ہی کافی ہے۔

قُلْ رَبِّیْ اَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَّا يَعْلَمُهُمْ اِلَّا قَلِيْلٌ۔ (الكهف ۱۸:۲۲)

''کہو کہ ان کی صحیح گنتی صرف میرے پروردگار کو اچھی طرح معلوم ہے اور بہت تھوڑے لوگ اسے جانتے ہیں۔''

فرشتوں سے فرمایا:

اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ۔ (البقرة ۲:۳۰)

''جو کچھ تمہیں معلوم نہیں مجھے معلوم ہے۔''

اور فرشتوں نے کہا:

لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا۔ (البقرة ۲:۳۲)

''ہمیں صرف اتنا علم ہے جتنا تو نے ہمیں سکھایا ہے۔''

کلامِ صحابہؓ میں اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ. ''اللہ تعالیٰ اور اس کا رسولؐ اچھی طرح جانتے ہیں'' بہت آتا ہے اور مشہور حدیث میں حسب ذیل عبارت آئی ہے: اَسْئَلُکَ بِكُلِّ اِسْمٍ هُوَ لَکَ سَمَّيْتَ بِهٖ نَفْسَکَ اَوْ اَنْزَلْتَهٗ فِیْ كِتَابِکَ اَوْ عَلَّمْتَهٗ اَحَدًا مِّنْ خَلْقِکَ اَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهٖ فِیْ عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَکَ. ''میں تجھ سے تیرے ہر نام کے طفیل سوال کرتا ہوں جس سے تو نے اپنے آپ کو موسوم فرمایا اور جو تو نے اپنی کتاب میں نازل کیا، یا اپنے بندوں میں سے کسی کو سکھایا، یا تو نے علمِ غیب میں اپنے پاس محفوظ رکھا۔'' اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ۔ (النساء ۴:۵۹)

''سو اگر تم کسی بات میں باہم اختلاف و نزاع کرنے لگو تو اسے اللہ و رسولؐ کی طرف لوٹاؤ۔''

پہلا نزاع معانی قرآن کا نزاع ہے اور اگر خود رسولؐ ان معانی سے آگاہ نہ ہوتے تو ان کی طرف اس نزاع کو لوٹانا ممتنع ہوتا اور صحابہؓ، تابعین اور جمیع ائمۂ دین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سنت درحقیقت قرآن کی تفسیر و تبیین ہے، وہ معانی و حقائقِ قرآن کو آئینہ کرتی

ہے، اس کے اجمال کا صحیح مفہوم بتاتی ہے اور مختصر احکام واخبار کی تشریح وتوضیح کرتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ۔

(البقرۃ: ۲:۲۱۳)

''لوگ ایک جماعت تھے سو اللہ تعالیٰ نے نبیوں کو بشارت دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا اور ان کے ساتھ کچھ کتاب نازل کی، تاکہ وہ ان لوگوں کے باہمی اختلاف میں فیصلہ کیا کرے۔''

اور سب سے بڑا اختلاف وہ ہے جو ان مسائل علمیہ خبریہ میں واقع ہو جو اللہ تعالیٰ اور یومِ آخرت پر ایمان لانے کے متعلق ہوں، اس کے متعلق جب لوگوں کے مابین اختلاف پیدا ہو تو کتاب کا حاکم بننا لابدی ہے، لیکن اگر اس کے معنی معلوم نہ ہو سکیں تو اس کا حاکم بننا ممتنع ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس پر دلیل نصب کی ہے۔ اگر اس کے معنی معلوم نہ ہو سکیں تو وہ اساسِ دلیل نہیں بن سکتی، جو حاکم اپنے دل کی بات بیان نہ کرے وہ کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ اسی طرح جب کہا جائے کہ فلاں شخص حاکم بالکتاب ہے تو اس کا حکم ناطق ہوتا ہے اور اس کے ذریعے سے حق وباطل میں امتیاز کیا جاتا ہے اور یہ بیان ہی سے ممکن ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے متعلق فرمایا ہے:

اِنَّهٗ لَقَوْلٌ فَصْلٌ۔ (الطارق ۸۶:۱۳)

''وہ فیصلہ کرنے والا کلام ہے۔''

اس سے مراد یہ ہے کہ اس سے حق وباطل کے درمیان فیصلہ ہوتا ہے۔ سو جب اس کے معنی ہی معلوم کرنے کی کوئی سبیل نہ ہو تو وہ فیصل کیونکر ہو سکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَمِنْهُمْ اُمِّيُّوْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ اِلَّا اَمَانِيَّ وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ۔

(البقرۃ ۲:۷۸)

''اور ان میں سے اُمّی لوگ ہیں وہ قرآن میں سے کچھ نہیں جانتے، صرف منہ سے بڑبڑا لینا جانتے ہیں اور ظن سے کام لیتے ہیں۔''

سو اللہ تعالیٰ نے جس طرح محرّفین ومکذّبین کی مذمت کی ہے، اسی طرح ان لوگوں کی بھی مذمت کی ہے جو کتاب نہیں جانتے اور صرف اپنی خواہش کے مطابق تفسیر گھڑ لیتے ہیں۔ فرمایا:

اَفَتَطۡمَعُوۡنَ اَنۡ يُّؤۡمِنُوۡا لَـكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِيۡقٌ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُوۡنَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ يُحَرِّفُوۡنَهٗ مِنۡۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوۡهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُوۡنَ۔ (البقرة ۲:۷۵)

''کیا تم اس بات کی طمع رکھتے ہو کہ وہ تمہاری بات مانیں، حالانکہ ان میں ایک فریق ہے جو اللہ تعالیٰ کا کلام سنتا ہے اور پھر سمجھنے کے بعد اس کی تحریف کر ڈالتا ہے، حالانکہ وہ جانتا ہے...آخر الآیۃ۔''

اور جب وہ مسلمانوں سے ملتے ہیں تو کہہ دیتے ہیں کہ ہم ایمان لائے، اور پھر جب ایک دوسرے کے ساتھ تنہائی میں ملتے ہیں تو کہتے ہیں، جو کچھ توراۃ میں اللہ تعالیٰ نے تم پر منکشف کیا ہے کیا وہ مسلمانوں پر ظاہر کرتے ہو کہ وہ کل کو تمہارے پروردگار کے سامنے اس کی سند پکڑ کر جھگڑا کریں، کیا تم اتنا بھی نہیں سمجھتے؟

یہ ایک قسم ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَمِنۡهُمۡ اُمِّيُّوۡنَ الخ الاية. اس آیت میں دوسری قسم کے لوگ مذکور ہیں جو آیات کو زبانی بڑبڑا لینے کے سوا علمِ کتاب سے مطلقاً بہرہ یاب نہیں اور خیالی تکے چلاتے ہیں۔ اَمَانِیَّ سے مراد تلاوت ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے ایک تیسری قوم کی مذمت کی ہے، یہ قوم ان لوگوں پر مشتمل ہے جو اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھتے ہیں، کہتے ہیں کہ فلاں آیت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہوتی۔ سو فرمایا:

فَوَيۡلٌ لِّلَّذِيۡنَ يَكۡتُبُوۡنَ الۡكِتٰبَ بِاَيۡدِيۡهِمۡ ثُمَّ يَقُوۡلُوۡنَ هٰذَا مِنۡ عِنۡدِ

اللّٰهِ لِيَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا، فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَيْدِيْهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُوْنَ۔ (البقرة ۲:۷۹)

''ان لوگوں کے لیے ہلاکت ہے جو اپنے ہاتھ سے کتاب لکھتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ وہ خدا کی طرف سے ہے، تاکہ اسے تھوڑی قیمت پر بیچ ڈالیں۔ سو ان کے ہاتھوں کا لکھا اور ان کے ہاتھوں کا کمایا ہی ان کے لیے باعثِ وبال ہوگا۔''

یہ تین قسمیں جمیع اہل بدع وضلال پر حاوی ہیں۔ اہل بدعت جن کی اللہ اور اس کے رسولؐ نے مذمت فرمائی ہے، ان کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ ہوتے ہیں جو سچی بات کے عالم ہوتے ہیں اور عمداً اس کے خلاف کرتے ہیں۔ دوسرے جاہل ہوتے ہیں اور دوسروں کا اتباع کرتے ہیں۔ اوّل الذکر کتاب اللہ کے خلاف کوئی بات گھڑ لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، یا جھوٹی حدیثیں بنا لیتے ہیں، یا نصوص کی باطل تفسیر و تاویل کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ عقل و رائے اس کے مؤید ہیں۔ اس سے ان لوگوں کا مقصد جاہ پسندی اور زر اندوزی ہوتا ہے۔ یہ لوگ کتاب اپنے ہاتھ سے لکھتے ہیں تاکہ اس کو تھوڑے مول بیچ ڈالیں۔ سو وہ ان کے مکتوبات باطلہ کے ذریعہ حاصل کیا ہوا زر و مال ہی ان کے لیے باعثِ ہلاک و وبال ہے۔ جب نصوص کتب الٰہیہ اور ان کے اقوال باہم معارض ہو جائیں اور ان سے کہا جائے کہ یہ آیت و نصوص تمہارے خلاف ہیں، تو وہ تاویلاتِ فاسدہ کے ذریعہ کلمات کو اپنی جگہ سے بدل ڈالتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ يُّؤْمِنُوْا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُوْنَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ يُحَرِّفُوْنَهٗ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ۔ (البقرة ۲:۷۵)

''کیا تم امید رکھتے ہو کہ یہ لوگ تمہاری بات مان جائیں گے، حالانکہ ان میں ایک ایسا فریق بھی ہے جو اللہ کا کلام سنتا ہے اور پھر سمجھنے کے بعد جان بوجھ کر تحریف کر ڈالتا ہے۔''

دوسری قسم ان جہال کی ہے جو تعلیم یافتہ نہیں ہوتے، کتاب کا صرف منہ سے بڑبڑ

الیناجانتے ہیں اور خیالی تکّے چلایا کرتے ہیں۔

حضرت ابن عباس وقتادہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ "اُمِّیُّوْنَ" سے مراد وہ لوگ ہیں جو کتاب کے معانی نہیں جانتے، بلکہ فہم کے بغیر اسے حفظ کر لیتے ہیں اور زبان سے پڑھتے رہتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ اس کتاب میں کیا ہے۔ اِلَّا اَمَا نِیَّ سے مراد تلاوت ہے، یعنی یہ کہ وہ فقہ کتاب سے بے بہرہ ہیں اور تلاوت سننے پر اکتفا کر لیتے ہیں۔

کسائی، زجاج اور ابن سائبؒ نے کہا ہے کہ "وہ نہ تو قرآن کو عمدگی سے پڑھ سکتے ہیں اور نہ لکھ سکتے ہیں، صرف اس قدر جانتے ہیں جتنا اُن کے علماء ان سے کہہ دیں۔"

ابوروق اور ابوعبیدہ فرماتے ہیں کہ "اَمَانِیَّ سے مراد وہ تلاوت وقراءۃ ہے جو ظہر قلب سے ادا کی جائے اور کتابوں میں نہ پڑھی جائے۔"

مؤخر الذکر قول ہیں اَمَانِیَّ سے غیر تعلیم یافتہ لوگوں کی تلاوت مراد لی گئی ہے اور اوّل الذکر میں تلاوتِ علماء کا سننا مراد لیا گیا ہے۔ دونوں قول حق ہیں اور آیت اِن دونوں کے لیے عام ہے، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے لَا یَعْلَمُوْنَ الْکِتٰبَ. "کتاب نہیں جانتے" فرمایا ہے: لَا یَقْرَءُوْنَ. "نہیں پڑھتے" اور لَا یَسْمَعُوْنَ. "نہیں سنتے" نہیں فرمایا، پھر فرمایا: اِلَّا اَمَانِیَّ اور یہ استثنا منقطع ہے۔ اِس صورت میں اس کے معنی یہ ہیں: "لیکن وہ خود پڑھ کر یا دوسروں کی قراءۃ سن کر امانی کا علم حاصل کرتے ہیں۔" اور اگر اسے استثنائے متصل قرار دیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے: "یہ لوگ علم امانی کے سوا کتاب کا کوئی علم نہیں رکھتے۔" یعنی یہ کہ وہ فقط تلاوت کا علم رکھتے ہیں فہم سے بہرہ یاب نہیں ہیں۔ امانی، امینہ کی جمع ہے اور اس کے معنی تلاوت کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ اِلَّا اِذَا تَمَنّٰى اَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي اُمْنِيَّتِهٖ فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ اٰيَاتِهٖ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ۔ (الحج ۲۲:۵۲)

''اور ہم نے تم سے پہلے جب کبھی کوئی رسول اور کوئی نبی بھیجا اور اُس نے آیات پڑھیں تو شیطان نے اُس کی تلاوت میں القا کیا، ایسی صورت میں اللہ تعالیٰ القائے شیطان کو منسوخ کر دیتا اور اُس کے بعد اپنی آیات کو محکم کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ علیم و حکیم ہے۔''

شاعر کہتا ہے:

تَمَنّٰی کِتَابَ اللّٰہِ اَوَّلَ لَیْلَۃً
وَاٰخِرُھَا لَاقٰی حِمَامَ الْمَقَادِرِ

''رات کے پہلے حصے میں وہ کتاب اللہ پڑھتا رہا اور رات کے آخری حصے میں جاں بحق ہو گیا۔''

لفظ اُمّی کی تشریح

اُمِّیُّوْنَ امّت سے منسوب ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کی نسبت امّت اور ماعلیہ العامہ کی طرف ہے۔ اُمّی سے مراد عامی ہے جسے کوئی تمیز نہیں ہوتی۔ زجاج کہتے ہیں کہ ''اُمّی وہ ہے جو امّت (قوم) کی روش پر ہو، تعلیم و تعلّم میں اُسے کوئی دخل نہ ہو اور اپنی جبلّت پر قائم ہو۔'' بعض دوسرے لوگوں کا یہ قول ہے کہ ''اُمّی کی نسبت امّت کی طرف اس لیے ہے کہ کتابت مردوں ہی میں تھی، عورتوں میں نہیں تھی اور اُمّی وہ شخص ہوتا ہے جو اُسی حالت میں ہو جس حالت میں اُس کی ماں نے اُسے جنا۔''

صحیح بات یہ ہے کہ اُمّی امت کی طرف اسی طرح منسوب ہے جس طرح عامی، عامہ کی طرف ہے، جس طرح عامی آدمی خواص کی طرح عامۃ الناس میں سے کسی لحاظ سے ممتاز نہیں ہوتا، اسی طرح اُمّی باقی امّت سے ممتاز نہیں ہوتا، کیونکہ وہ لکھنا پڑھنا نہیں جانتا۔ بعض کہتے ہیں کہ ''اُمّی وہ ہے جو خط لکھ پڑھ نہ سکے بعض کہتے ہیں کہ ''اُمّی وہ لوگ ہیں جن کے پاس خدا کی طرف سے نازل شدہ کتاب کوئی نہ ہو جسے وہ پڑھیں لکھیں، خواہ

غیر منزل کتابیں لکھتے پڑھتے ہوں۔ اِس معنی میں سارے عرب اُمّی تھے کیونکہ ان کے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی نازل شدہ کتاب نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَقُلْ لِلَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ وَالْاُمِّيِّيْنَ ءَ اَسْلَمْتُمْ فَاِنْ اَسْلَمُوْا فَقَدِ اهْتَدَوْا۔ (آل عمران ۳:۲۰)

"جو لوگ کتاب دیے گئے ہیں اور جو لوگ اُمّی ہیں اُن سے کہو کہ آیا تم اسلام قبول کرتے ہو؟ اگر اسلام قبول کرلیں تو وہ ہدایت پا جائیں گے۔"

پھر فرمایا:

هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيِّيْنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ۔ (الزمر ۶۲:۲)

"اللہ تعالیٰ وہ ہے جس نے اُمیّین میں اُنہی سے ایک رسول مبعوث فرمایا۔"

اہلِ عرب میں بہت سے لوگ مکتوب لکھ پڑھ سکتے تھے، حالانکہ وہ سب اُمّی تھے، جب اُن پر قرآن کریم نازل ہوا تو وہ اِس اعتبار سے اُمّی نہ رہے کہ وہ کسی کتاب کو اپنے حفظ سے نہیں پڑھ سکتے تھے بلکہ وہ قرآن پڑھتے تھے اور اناجیل ان کے سینوں میں تھیں، لیکن وہ اِس اعتبار سے اُمّی رہے کہ وہ اپنے دین کی کتابت کے محتاج نہیں تھے، بلکہ قرآن اُن کے دلوں میں محفوظ ہوگیا، چنانچہ "صحیح" میں عیاض بن حمار المجاشعی کی روایت سے یہ حدیث آئی ہے:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ قَالَ خَلَقْتُ عِبَادِيْ حُنَفَاءَ وَقَالَ فِيْهِ اِنِّيْ مُبْتَلِيْكَ وَمُبْتَلٍ بِكَ وَاَنْزَلْتُ عَلَيْكَ كِتَابًا لَا يَغْسِلُهُ الْمَاءُ تَقْرَأُهٗ نَائِمًا وَّ يَقْظَانًا۔

"نبی ﷺ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے اپنے بندوں کو حنیف پیدا کیا اور اسی کے متعلق فرمایا میں تیرا اور تیرے ذریعے سے باقی لوگوں کا امتحان لینے والا ہوں، میں نے تجھ پر ایک کتاب نازل کی ہے جسے پانی دھو نہیں سکتا، تم اُسے جاگتے سوتے ہر وقت پڑھتے رہتے ہو۔"

سو ہماری امت اہلِ کتاب کی طرح نہیں ہے جنھیں اپنی کتابیں دلوں میں یاد نہیں تھیں، بلکہ اگر مصاحف معدوم ہو جائیں تو قرآن کریم امت کے قلوب میں محفوظ رہے گا۔ اس اعتبار سے مسلمان نزولِ قرآن اور اس کے حفظ کے بعد اُمّی قوم ہیں، چنانچہ ''صحیح'' میں بروایت حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی ﷺ کا یہ قول مبارک منقول ہے کہ إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَحْسِبُ وَلَا نَكْتُبُ الشَّهْرُ هٰكَذَا وَهٰكَذَا. ''ہم اُمّی قوم ہیں ہم مہینے کا حساب کتاب فلاں فلاں طریق پر نہیں کرتے۔ آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ ہم کتاب نہیں پڑھتے اور حفظ نہیں کرتے، بلکہ فرمایا ہم لکھتے نہیں اور حساب نہیں کرتے۔''

سو ہمارا دین لکھنے اور حساب کرنے کا محتاج نہیں ہے جیسا کہ اہل کتاب کا دین ہے، وہ اپنے روزے اور فطرے کے اوقات کو حساب و کتاب سے معلوم کرتے ہیں اور اُن کا دین کتابوں پر منحصر ہے۔ اگر کتابیں معدوم ہو جائیں تو وہ اپنے دین کو پہچان نہ سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ اہل سنت قرآن و حدیث کو اہلِ بدعت کی نسبت زیادہ حفظ کرتے دیکھے گئے ہیں اور اہلِ کتاب میں بعض وجوہ سے مشابہت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فَآمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ۔ (الاعراف ۷:۱۵۸)

''اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول، نبی اُمّی پر ایمان لاؤ۔''

آنحضرت ﷺ اسی اعتبار سے اُمّی ہیں کہ وہ نہ لکھتے اور نہ کتابیں پڑھتے تھے، اِس اعتبار سے نہیں کہ وہ حفظ نہیں پڑھتے تھے، بلکہ وہ قرآن کریم اپنے حفظ سے نہایت اچھا پڑھتے تھے۔

اُمّی کے معنی فقہا کی اصطلاح میں

اصطلاحِ فقہا میں اُمّی، قاری کا خلاف ہے نہ کہ معنی اوّل کے مطابق کاتب کا خلاف اور وہ اکثر اِس سے وہ شخص مراد لیتے ہیں جو فاتحہ اچھی طرح نہ کرے، اللہ تعالیٰ

فرماتا ہے:

وَمِنْهُمْ أُمِّيُّوْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ اِلَّا اَمَانِيَّ۔ (البقرة ۲:۷۸)

''اور اُن میں سے اُمّی ہیں جو سوائے تلاوت کے کتاب کا اور کچھ نہیں جانتے۔''

یعنی وہ کتاب سے صرف تلاوت جانتے ہیں، اس کا معنی نہیں سمجھتے اور یہ معنی اُس شخص پر بھی حاوی ہیں جو اپنی طرف سے اچھی طرح لکھ پڑھ نہ سکے اور وہ سُن کر امانی کا علم حاصل کرتا ہے۔ ابن السائب رحمہ اللہ کا قول یہی ہے۔ اِس تعریف میں وہ شخص بھی داخل ہے جو ظہرِ قلب سے قرآن پڑھے اور کتاب سے نہ پڑھے ابو روق اور ابو عبیدہ کا قول اسی طرح ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ لَا یَعْلَمُوْنَ الْکِتَابَ میں کتاب سے مراد خط ہے، یعنی یہ کہ وہ خط اچھا نہیں لکھ سکتے، تلاوت اچھی کرتے ہیں، نیز یہ تعریف اُس شخص پر صادق آتی ہے جو خط اچھا لکھتا ہے لیکن جو کچھ پڑھتا یا لکھتا ہے اُسے سمجھتا نہیں، چنانچہ حضرت ابن عباس اور قتادہ رضی اللہ عنہما نے اِس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: غَیْرُ عَارِفِیْنَ مَعَانِی الْکِتٰبِ یَعْلَمُوْنَهَا حِفْظًا وَقِرَاْءَةً بِلَافَهْمٍ وَلَا یَدْرُوْنَ مَافِیْهِ. ''کتاب کے معانی نہ جاننے والے حفظ وقراءۃ کے لحاظ سے تو وہ کتاب کو جانتے ہیں لیکن اس کے مضمون کی فہم ودرایت سے معرّا ہیں۔''

کتاب سے مراد کتاب منزّل من اللہ یعنی تورات ہے، اِس سے مراد خط نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَاِنْ هُمْ اِلَّا یَظُنُّوْنَ۔

''وہ صرف خیالی تکے چلاتے ہیں۔''

اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے علمِ معانی کتاب کی نفی فرمائی ہے، ورنہ کسی شخص کا اپنے ہاتھ سے لکھ نہ سکنا اِس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ اُس کے پاس علم بھی نہ ہو بلکہ وہ صرف ظن سے کام لیتا ہو، بلکہ بہت سے آدمی اپنے ہاتھ سے لکھتے ہیں، لیکن جو کچھ لکھتے ہیں اُسے نہیں سمجھتے اور بہت سے لوگ لکھتے نہیں لیکن وہ عالم ہوتے ہیں، جو

بات دوسرے لکھتے ہیں وہ انھیں معلوم ہوتی ہے۔

نیز اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر مذمت کے سیاق میں کیا ہے، حالانکہ جب کوئی شخص اپنا فرض ادا کردے محض خط نہ لکھ سکنے سے مذموم قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اُن کی مذمت کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس کتاب کو سمجھتے ہیں جو اُن کی طرف نازل ہوئی ہے۔ اِس بات کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا کہ انھوں نے اِس کتاب کو لکھا پڑھا تھا یا نہیں، چنانچہ نبی ﷺ نے فرمایا:

هٰذَا اَوَانٌ يُّرْفَعُ الْعِلْمُ فَقَالَ لَهٗ زِيَادُ بْنُ لَبِيْدٍ كَيْفَ يُرْفَعُ الْعِلْمُ وَقَدْ قَرَأْنَا الْقُرْاٰنَ فَوَاللّٰهِ لَنَقْرَاَنَّهٗ وَلَنُقْرِئَنَّهٗ نِسَاءَ نَا فَقَالَ لَهٗ اِنْ كُنْتُ لَاَحْسِبُكَ مِنْ اَفْقَهِ اَہْلِ الْمَدِيْنَةِ اَوْ لَيْسَتِ التَّوْرَاةُ وَالْاِنْجِيْلُ عِنْدَ الْيَهُوْدِ وَ النَّصَارٰى فَمَاذَا تُغْنِىْ عَنْهُمْ۔

''وقت آ گیا کہ علم اُٹھا لیا جائے گا۔ زیاد بن لبیدؓ نے عرض کیا علم کیوں کر اُٹھا لیا جائے گا؟ حالانکہ ہم قرآن پڑھ چکے ہیں اور خدا کی قسم ہم اسے خود پڑھا کریں گے اور اپنی عورتوں کو پڑھایا کریں گے۔ آنحضرت ﷺ نے اُن سے فرمایا: میں تو تمھیں اہلِ مدینہ میں سب سے زیادہ فہیم وفقیہ سمجھتا تھا، تم نے یہ کیا بتا کہہ دی؟ کیا یہود ونصاریٰ کے پاس تورات وانجیل نہیں ہیں، اُن کو اِن سے کیا فائدہ پہنچ رہا ہے؟''

یہ معروف حدیث ہے اور اِسے ترمذی نے روایت کیا ہے۔

اِس سے پہلے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَقَدْ كَانَ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُوْنَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ يُحَرِّفُوْنَهٗ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ۔ (البقرة ۲:۷۵)

''اور اُن میں سے ایک جماعت ہے جو کلام اللہ کو سُنتی ہے اور سمجھنے کے بعد باوجود علم کے اس کی تحریف کر دیتی ہے۔''

اِن لوگوں نے قرآن کریم کو سمجھا اور اس کی تحریف کی، یہ لوگ اگر قرآن کو حفظ

کرلیں، اُسے لکھیں اور اُسے یاد پڑھیں یا اِن میں سے کوئی صفت نہ رکھتے ہوں، ہر حالت میں مذموم ہیں۔ جو لوگ اِسے سمجھتے ہیں اور جو لوگ امانی (تلاوت) کے سوا اور کچھ نہیں جانتے، اُن سب کا ذکر کرنا مناسب تھا، اللہ تعالیٰ نے قرآن کو متشابہ اور مثانی کتاب نازل فرمایا ہے اور اس میں اقسام و امثال مذکور ہیں۔ اقسام کے بالاستیعاب ذکر سے وہ مثانی اور امثال کے ذکر سے متشابہ ہو جاتا ہے اور یہ لوگ خواہ لکھتے پڑھتے رہیں، وہ اہلِ کتاب میں سے اُمّی رہیں گے، جیسا کہ ہم ایسے شخص کو جو معنی نہ سمجھے، اُمّی سادہ اور عامی کہتے ہیں اگر چہ وہ قرآن حفظ کرے اور مکتوب پڑھا کرے۔

چونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کی بھی مذمت کی ہے جو قرآن کریم کی تلاوت کے سوا اور کچھ نہیں جانتے اور اُن لوگوں کی بھی مذمت فرمائی ہے جو سمجھنے اور جاننے کے بعد اُس کی تحریف کر ڈالتے ہیں، اس لیے معلوم ہوا کہ دونوں قسم کے لوگ مذموم ہیں، وہ جاہل بھی بُرا ہے جو نصوص کے معانی نہ سمجھے اور کاذب بھی مذموم ہے جو کلمات کو اپنی جگہ سے محرّف کر ڈالتا اور اُن کی تفسیر اپنی رائے سے کرتا ہے اور اُن باتوں سے قرآن کی تاویل کرتا ہے جنھیں وہ اللہ تعالیٰ سے منسوب کرتا ہے، یہ لوگ کتاب لکھتے ہیں او کہتے ہیں کہ یہ خدا کی طرف سے ہے اور اپنے مقالاتِ مبتدعہ کے متعلق کہتے ہیں کہ یہی حق ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے یہی فرمایا ہے، سلف صالحین اسی رائے پر تھے، وَغَيْرُ ذٰلك من الاكاذب. سو اِن مقالات کے معارضہ میں جو نصوص سامنے آئیں اُن کی تحریف کر ڈالتے ہیں۔ جب یہ لوگ عمداً ایسا کریں اور دل میں یہ جانتے ہوں کہ وہ جو کچھ کر رہے ہیں، وہ رسولؐ کے مخالف ہے، تو وہ اُن یہود کی جنس سے ہیں اور یہ بات بہت سے ملاحدہ میں پائی جاتی ہے اور اِن میں سے بعض باتیں دوسروں میں بھی پائی جاتی ہیں اور جن لوگوں کا مقصد باطنی و ظاہری اتباعِ رسولؐ ہو اور کتابت و تاویل میں غلطی کریں، وہ اِن لوگوں کی جنس سے نہیں ہیں، لیکن اُن غلطی کے سبب سے باطل معرضِ وجود میں آتا ہے، چنانچہ کہا گیا ہے:

اِذَا زَلَّ عَالِمٌ زَلَّ بِزَلَّتِهٖ عَالَمٌ ''جب عالم لغزش کھاتا ہے تو اُس کی لغزش سے سارا جہان راہِ حق سے پھسل جاتا ہے۔'' اِس امت کے متاولین کا یہی حال ہے اور جو شخص مقلد اور اُمّی ہو، کتاب سے اُس کو صرف اسی قدر علم ہو جو ان لوگوں سے سُن پائے یا خود تلاوت کرے اور امانی (تلاوت) کے بغیر کچھ نہ سمجھے، اللہ تعالیٰ نے اُس کی بھی مذمت کی ہے۔

اِس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ قرآن کے معانی نہیں سمجھتے، اُس پر عقل و تدبر نہیں کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی بھی مذمت کی ہے، چنانچہ قرآن کریم میں کئی مقام پر ان لوگوں کی مذمت بالتصریح مذکور ہے۔ حقائق کی موجودگی میں یہ بات ممتنع ہے کہ قرآن کے اکثر یا کثیر حصے کے معانی مخلوقات میں سے کسی کو معلوم نہ ہوں اور لوگوں کو صرف امانی (تلاوت) کا علم ہو۔ حضرت جبرئیل، حضرت محمد علیہما الصلوٰۃ والسلام، صحابہ کرام علیہم الرضوان اور جمیع مسلمین کو قرآن کے کسی حصے کے معانی سے ناواقف قرار دینا (معاذ اللہ) انھیں اُن لوگوں سے مشابہ قرار دینا ہے جن کی اللہ تعالیٰ نے عدم علم ہی کی بنا پر مذمت کی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ہر مسلم پر ہر آیت کا معنی جاننا واجب نہیں ہے تو کہا جائے گا کہ بیشک! لیکن سارے قرآن کے معنی معلوم کرنا فرض کفایہ ہے اور لابدی مسائل کا جاننا ہر مسلم پر فرض ہے، ان لوگوں کی مذمت اسی لیے کی گئی ہے کہ وہ کتاب کی تلاوت ہی تلاوت جانتے ہیں معنی نہیں جانتے اور ظن کے سوا ان کے پاس کچھ نہیں۔

وَاِنَّهُمْ لَفِیْ شَكٍّ مِّنْهُ مُرِیْبٍ۔ (فصلت ۴۵:۴۱)

''اور وہ اس سے پریشان کر دینے والے شک میں ہیں۔''

اگر یہ کہا جائے کہ بعض مفسرین نے اِلَّآ اَمَانِیَّ کی تفسیر اِلَّا مَا یَقُوْلُوْنَهٗ بِاَفْوَاهِهِمْ كَذِبًا وَّ بَاطِلًا ''مگر وہ جو اپنے منہ سے جھوٹ اور باطل کہتے ہیں'' کی ہے اور یہ بعض سلف سے بھی مروی ہے، فراء نے اسے پسند کیا ہے اور اُس نے کہا ہے کہ امانی اکاذیب مفتعلہ (من گھڑت جھوٹ) کو کہتے ہیں۔'' ابن دأب ایک مرتبہ حدیث بیان کر رہے تھے

تو بعض عربوں نے ان سے کہا: اَھٰذَا شَیْءٌ رَوَیْتَهٗ اَمْ تَمَنَّیْتَهٗ. ''کیا یہ بات آپ نے روایت کی ہے یا خود بنا لی ہے؟'' سو اُس نے امانی سے وہ چیزیں مراد لی ہیں جو اُن کے علماء نے اپنے طرف سے لکھیں تھیں اور پھر انھیں اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کر دیا تھا۔ چنانچہ انھوں نے حضرت محمد ﷺ کا حلیہ تبدیل کر کے لکھ دیا اور یہ مشہور کیا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ حلیہ نازل ہوا ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ ''امانی'' ان لوگوں کی وہ باطل اور جھوٹی آرزوئیں ہیں جن کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ خدا انھیں پورا کرے گا، چنانچہ وہ کہتے تھے:

لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّا اَیَّامًا مَّعْدُوْدَةً۔ (البقرۃ ۲:۸۰)

''ہمیں صرف چند دن آگ چھوئے گی۔''

لَنْ یَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰی۔ (البقرۃ ۲:۱۱۱)

''جنت میں یہود و نصاری کے سوا ہرگز کوئی داخل نہ ہو سکے گا۔''

نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ۔ (المائدہ ۵:۱۸)

''ہم خدا کے بیٹے اور محبوب ہیں۔''

یہ قول بھی بعض سلف صالحین سے مروی ہے کہا گیا ہے کہ یہ دونوں قول ضعیف ہیں اور پہلا قول درست ہے، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتے ہیں:

وَمِنْهُمْ اُمِّیُّوْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ اِلَّا اَمَانِیَّ۔ (البقرۃ ۲:۷۸)

''ان میں سے اُمّی ہیں جو کتاب میں سے امانی کے سوا کچھ نہیں جانتے۔''

استثناء کی بحث و امثلہ

یہ استثناء یا متصل ہوگا یا منقطع! اگر متصل ہو تو کتاب سے کذب کا یا خواہشات قلب کا استثناء جائز نہیں اور اگر منقطع ہو تو استثنائے منقطع اس میں ہوتا ہے جو بعض وجوہ سے

مذکور کی نظیر یا شبیہ ہو اور وہ اس چیز کی جنس سے ہو جو لفظوں میں مذکور ہو۔ شی مذکور کی جنس سے نہ ہو، اسی لیے جس مقام پر استثنائے مفرغ درست ہو اس مقام پر استثنائے منقطع بھی درست ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

لَا يَذُوْقُوْنَ فِيْهَا الْمَوْتَ اِلَّا الْمَوْتَةَ الْاُوْلٰى۔ (الدخان ۵۶:۴۴)

''اس میں وہ موت کا ذائقہ نہ چکھیں گے صرف پہلی مرتبہ مرنا ہوگا۔''

یہ استثنائے منقطع ہے، کیونکہ یہ کہنا بھی درست ہے:

لَا يَذُوْقُوْنَ اِلَّا الْمَوْتَةَ الْاُوْلٰى۔

''پہلی مرتبہ کے موت کے سوا اور موت کا ذائقہ نہیں چکھیں گے۔''

یہ استثنائے مفرغ ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

لَاتَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ۔ (النساء ۲۹:۴)

''ایک دوسرے کا مال باطل کے ساتھ نہ کھاؤ ہاں اگر ایک دوسرے کی رضامندی سے تجارت کر کے مال حاصل کرو تو کوئی مذائقہ نہیں۔''

یہ استثنائے منقطع ہے اور یہی عبارت استثنائے مفرغ کی صورت میں بھی یہی مفہوم پیدا کرسکتی ہے اور وہ اس طرح ہے: **لَا تَاْكُلُوْا بَيْنَكُمْ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً.**

''تجارت کے سوا اور کسی صورت میں ایک دوسرے کا مال نہ کھاؤ۔''

وَمَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ۔ (النساء ۱۵۷:۴)

''ان کو علم تو ہے نہیں، البتہ ظن کا اتباع کر رہے ہیں۔''

یہ استثنائے منقطع استثنائے مفرغ کی صورت میں اس طرح ہوگا: **وَمَا لَهُمْ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ.** ''اُن کے پاس اتباع ظن کے پاس کچھ نہیں۔'' اسی طرح:

لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ اِلَّآ اَمَانِيَّ۔

''کتاب نہیں جانتے البتہ امانی جانتے ہیں۔''

اِس طرح بھی پیش کیا جا سکتا ہے: لَا يَعْلَمُوْهُ اِلَّا اَمَانِيَّ. ''وہ امانی کے سوا اُس سے اور کچھ نہیں جانتے۔'' کیونکہ وہ اس کی تلاوت جانتے ہیں، اسے پڑھتے ہیں، سنتے ہیں۔ اِس طرح کہنا صحیح نہیں ہے۔ لَا يَعْلَمُوْنَ اِلَّا مَا تَتَمَنَّاهُ قُلُوْبُهُم. ''وہ نہیں جانتے، البتہ وہ باتیں جانتے ہیں جن کی آرزو ان کے دلوں میں پیدا ہو۔'' کہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ لَايَعْلَمُوْنَ اِلَّا الْكَذِبَ. ''وہ جھوٹ کے سوا اور کچھ نہیں جانتے۔'' کیونکہ اُنھیں بعض سچی باتیں بھی معلوم ہیں، اپنے علماء سے جو کچھ سیکھتے ہیں وہ سارے کا سارا جھوٹ ہی نہیں ہوتا، البتہ جو شخص کتاب کے معنی نہیں سمجھتا وہ تلاوت کے سوا کچھ نہیں سمجھتا۔

نیز وہ امانی باطلہ جن کی آرزو ان کے قلوب میں تھی اور جن کا اظہار وہ اپنی زبانوں کے ساتھ کرتے تھے ان کی مذمت صرف اُمّی لوگوں کے ساتھ خاص نہیں تھی بلکہ وہ سب ان آرزوؤں میں مشترک تھے۔ اس میں ان کی مذمت اس حیثیت سے نہیں کی گئی کہ وہ امّی ہیں اور نہ اس لحاظ سے مذمت کی گئی ہے کہ ان کو کتاب کا علم حاصل نہیں، بلکہ جو لوگ ان آرزوؤں کو باطل سمجھتے ہیں وہ ان لوگوں کی نسبت زیادہ مستحق مذمت ہیں جن کو یہ معلوم نہیں کہ یہ امانی باطل ہیں، یہی وجہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ان آرزوہائے باطلہ کی وجہ سے ان لوگوں کی مذمت کی تو کسی فریق کو مخصوص نہیں کیا بلکہ وہ سب کے لیے عام کی گئی، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَقَالُوْا لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصَارٰى، تِلْكَ اَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوْ بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ۔ (البقرة ۲:۱۱۱)

''کہتے ہیں کہ یہود و نصاریٰ کے سوا جنت میں ہرگز کوئی داخل نہ ہو سکے گا، یہ ان کی امانی ہے، اے پیغمبر! ان سے کہہ دو کہ اگر تم سچے ہو تو اپنی دلیل لاؤ۔''

نیز فرمایا:

وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ۔ (البقرة ۲:۷۸)

''وہ محض خیالی تکّے چلاتے ہیں۔''

اس سے معلوم ہوا کہ ان کی مذمت اس بات پر کی گئی ہے کہ وہ علم نہیں رکھتے اور ان کے پاس ظن ہی ظن ہیں اور یہ حالت اس شخص کی ہے جو معنی کتاب سے ناواقف ہو، اس شخص کا حال یہ نہیں ہے جو یہ جانتا ہو کہ وہ جھوٹ کہہ رہا ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ یہ صنف ان لوگوں کی نہیں ہے جو اپنے منہ سے جھوٹ اور باطل کہتے ہیں، اگر اس سے یہ مراد ہوتی تو کہا جاتا: لا يقولون الا امانی. ''وہ محض امانی کہتے ہیں۔'' یہ نہ کہا جاتا:

لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتَابَ اِلَّا اَمَانِيَّ۔

''کتاب میں سے وہ امانی کے سوا اور کچھ نہیں جانتے۔

بلکہ یہ صنف ان لوگوں کی ہے جو کلمات کو اپنی جگہ سے محرّف کر ڈالتے ہیں، کتاب پڑھتے ہوئے اپنی زبانوں کو مروڑتے تروڑتے ہیں، تاکہ خیال گزرے کہ جو کچھ وہ پڑھ رہے ہیں وہ درحقیقت کتاب میں درج ہے، حالانکہ وہ کتاب کا جزو نہیں ہے اور کہتے ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہوتا، کتاب کو اپنے ہاتھ سے لکھتے ہیں، تاکہ اس کی عوض میں تھوڑی قیمت وصول کریں، سو وہ کتاب کے معنی کی تحریف کرتے ہیں اور جو شخص کتاب سے واقف نہ ہو اس کے سامنے تو لفظ کی بھی تحریف کر دیتے ہیں اور تلفظ و کتابت میں جھوٹ استعمال کرتے ہیں۔

عدمِ علمِ کتاب امم معتوبہ سابقہ کی سنت ہے

صحیحین میں نبی ﷺ سے ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا:

لَتَتَّبِعُنَّ سُنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَذْوَ الْقُذَّةِ بِالْقُذَّةِ حَتّٰى لَوْ دَخَلُوْا حُجْرَ ضَبٍّ لَدَخَلْتُمُوْهُ.

''تم اُن لوگوں کا جو تم سے پہلے گزر چکے ہیں، اس طرح اتباع کرو گے جس طرح ایک پر تیر کا دوسرے کے مطابق ہوتا ہے، حتیٰ کہ اگر وہ گوہ کے سوراخ میں داخل ہوئے ہوتے تو تم بھی داخل ہوتے۔''

لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ، پہلے لوگوں سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں؟ تو آپؐ نے فرمایا ''اور کون؟'' یہ بھی صحیحین میں نبی ﷺ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا:

لَتَأْخُذَنَّ أُمَّتِيَ مَا اَخَذَ الْاُمَمُ قَبْلَهَا شِبْرًا بِشِبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ''

''میری اُمّت بھی ان علاقوں کی ایک ایک بالشت اور ایک ایک ذرع لے کر رہے گی جو اُس سے پہلی قومیں لے چکی ہیں۔''

انھوں نے عرض کیا: یا رسول اللہؐ، اس سے فارس و روم مراد ہیں، تو آنحضرتؐ نے فرمایا ''ان کے سوا اور کون لوگ ہیں؟'' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں اہلِ کتاب کے جن اطوار کی مذمت کی گئی ہے وہ اس امّت کے بعض لوگوں میں بھی پائے جائیں گے اور یہ سچ ہے، اس کا مشاہدہ ہو چکا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّه الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ۔ (فصلت ۴۱:۵۳)

''ہم انہیں آفاق میں اور ان کے نفسوں میں اپنی نشانیاں دکھائیں گے تاکہ ان پر یہ بات کھل جائے کہ وہ حق ہے، کیا یہ تمہارے اطمینان کے لیے کافی نہیں ہیں کہ تمہارے پروردگار سے کوئی چیز چھپی ہوئی نہیں ہے۔''

اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی فرمائی ہوئی خبروں پر تدبر کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان میں سے بہت سی بلکہ اکثر باتیں واقع ہو چکی ہیں اور یہ اس امر پر دال ہے کہ باقی باتیں بھی واقع ہونے والی ہیں۔

فصل

کتاب وسنت خلاف عقل نہیں ہے

یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولؐ پر جو کتاب وحکمت نازل فرمائی ہے اس کے علم کی جستجو اور اس کے معنی معلوم کرنا واجب ہے، صحابہؓ، تابعینؒ اور ان کے مسلک پر چلنے والے اسی عقیدت پر قائم تھے۔ اللہ اور رسولؐ نے لوگوں کی تمام دینی ضروریات کی تشفی بخش تشریح کر دی ہے، اصول توحید و ایمان کی تشریح تو بطریق اولیٰ اخریٰ کی گئی ہے۔ جو کچھ رسول نے بیان کیا ہو، اس سے واقف ہونے کے بعد لوگوں کے اقوال پر غور کیا جائے گا کہ ان سے ان کی کیا مراد تھی؟ پھر وہ کتاب وسنت کے سامنے لائے جائیں گے اور عقل صریح ہمیشہ رسول کے موافق ہوتی ہے، ہرگز مخالفت نہیں کرتی۔ میزان کتاب اللہ کے ساتھ ہے اور اللہ تعالیٰ نے کتابِ حق کو میزان کے ساتھ نازل فرمائی ہے، لیکن لوگوں کی عقلیں اس کی تفصیل جاننے سے قاصر رہتی ہیں۔ جو رسول لاتا ہے، رسول وہ چیز لاتا ہے جس کی معرفت سے وہ عاجز آجاتے اور ورطۂ حیرت میں پڑ جاتے ہیں، وہ ایسی چیز ہرگز نہیں لاتا جو لوگوں کے نزدیک عقلاً معلوم البطلان ہو۔ رُسلِ ربانی علیہم الصلوٰۃ والسلام محیّرات عقول کی خبر دیتے ہیں نہ کہ محالات عقول کی ہدایت، سنت اور علم کی راہ یہی ہے۔ گمراہی، بدعت اور جہالت کی راہ اس کے برعکس ہے اور وہ یہ ہے کہ

لوگوں کی رائے اور ان کی تلاویات سے ایک بدعت نکالی جائے اور شریعتِ رسول کو اُس کا تابع بنایا جائے، اس کے الفاظ کی تحریف کی جائے، اہلِ بدعت کی باتوں کو اصول قائم کر کے شریعت کو ان کے مطابق کرنے کے لیے تاویل کی جائے، حالانکہ وہ لوگ خود شریعتِ نبوی پر اعتماد نہیں کرتے، اس سے ہدایت نہیں سیکھتے، جو کچھ اُن کے موافق ہوتا ہے اُسے قبول کر لیتے ہیں، لیکن اس لیے نہیں کہ انھیں اُس پر یقین واعتماد ہوتا ہے بلکہ اس لیے کہ وہ اسے حجت بنانا چاہتے ہیں اور جو بات ان کے مخالف ہو اس کی تاویل کرتے ہیں اور اُن لوگوں کے نقشِ قدم پر چلتے ہیں جو ''یُحَرِّفُوْنَ الْکَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ'' کے مصداق بن کر اپنی پیشانیوں پر شقاوت کا داغ لے کر رخصت ہو گئے ہیں، یا وہ 'مَاجَاءَ بِهِ الرَّسُوْلُ' کو چھوڑ ہی دیتے ہیں۔ یہ لوگ 'لَا یَعْلَمُوْنَ الْکِتٰبَ اِلَّا اَمَانِیَّ' کے مصداق ہیں، یہ لوگ رسول ﷺ کی شریعت سمجھنے سے یا تو عجز کے باعث محروم رہتے ہیں یا تفریط کے باعث۔

شریعتِ نبوی ﷺ کے دو مقدمات ہیں: ایک یہ کہ رسول نے کیا فرمایا؟ اور دوسرا یہ کہ اس کی مراد اس سے کیا تھی؟'' اوّل الذکر کے مطابق عامۃ الناس کو یقین ہے کہ رسول اللہ ﷺ قرآن لائے ہیں، اگرچہ غلاۃ اہل بدعت اس کے بعض حصے میں شک کرتے ہیں۔

فرقِ باطلہ کی تفصیل اور اُن کے مدارجِ ضلالت

لیکن احادیث سے عامہ اہلِ بدعت جاہل ہیں، ان کا خیال ہے کہ ان احادیث کو آحاد نے روایت کیا ہے اور اُن کے نزدیک ان کا جھوٹ کہنا یا خطا کرنا ممکن ہے، ان کو معلوم نہیں ہوتا کہ احادیث بہت سے طریقوں سے مروی ہوتی ہیں اور وہ رجالِ احادیث کی صفات سے بھی ناواقف ہوتے ہیں، جس طرح اہلِ علم و محدثین ان اسباب سے واقف ہوتے ہیں جو تصدیقِ احادیث کو واجب کر دیتے ہیں، اس طرح یہ جہال واقف نہیں ہوتے۔ محدثین کا قطعی فیصلہ ہے کہ صحیحین کے عامہ متون یقیناً صحیح ہیں، جیسا کہ ہم

دوسری جگہ اس پر تفصیل کر چکے ہیں۔

دوسرے مقدمے کے متعلق ان لوگوں کی یہ حالت ہے کہ وہ قرآن وحدیث کے معنی نہیں جانتے۔ بعض کہتے ہیں کہ لفظی دلیلیں مرادِ تکلم کے متعلق یقین کا فائدہ نہیں دیتیں۔ کسی دوسری جگہ پر ہم اِس قول کی تردید میں شرح وبسط کے ساتھ بحث کر چکے ہیں۔

اِن میں بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ مذہب کے متعلق اپنے موافقین کے اقوال کو قرآن وحدیث کی تفسیر سمجھ لیتے ہیں، اُن کی تاویلات قبول کر لیتے ہیں اور جو نصوص اُن کے موافق ہوں ان سے حجت گیر ہوتے ہیں اور جو ان کے مخالف ہوں ان کی تاویل کر ڈالتے ہیں، اِن میں بہت سے لوگ ایسے ہوتے ہیں جن کا منشاء ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ نص کی پیروی کی جائے، یہ شیوہ رافضہ اور جہمیہ وغیرہ کبارِ اہلِ بدعت کا ہے، کیونکہ جس نے رفض اختیار کیا ہے وہ زندیق ہے، اُس نے صریحاً جھوٹا کام شروع کر دیا اور وہ جانتا بھی ہے کہ وہ جھوٹ کہہ رہا ہے۔ یہ فرقہ یہود کے اس فرقے کی طرح ہے جس کے متعلق آیت:

يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ۔

''وہ اللہ پر جھوٹ افترا باندھتے ہیں، حالانکہ وہ جانتے ہیں۔''

نازل ہوئی ہے یعنی یہ کہ وہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ افترا کرتے ہیں، حالانکہ وہ جانتے ہیں۔ ان مفتریات کے متعلق جنھیں سچ کا گمان ہوا، اُن کے متعلق فرمایا کہ وہ شک میں پڑے ہوئے ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْرِثُوا الْكِتٰبَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ لَفِيْ شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيْبٍ۔

(الشوریٰ ۴۲:۱۴)

''ان کے بعد جن لوگوں کو علم دیا گیا وہ بھی پریشان کر دینے والے شک میں ہیں۔''

جہمیہ کی بھی یہی حالت ہے اُن کے پاس اللہ تعالیٰ کے علو علی العرش اور دیگر صفات کی نفی کے لیے کوئی نص آیت وحدیث موجود نہیں ہے اور جس نے عقیدہ نفی کی ہے اس کا

مقصود اتباع انبیاء نہیں تھا، بلکہ یہ عقیدہ اسی طرح وضع ہوا جس طرح بتوں کی عبادت اور دیگر ادیانِ باطلہ کی ابتدا ہوئی، جن کے موجدین کو اچھی طرح معلوم تھا کہ یہ مذاہب پیغمبروں کے مسلک کے خلاف ہیں اور بعد میں یہ عقائد فاسدہ ان لوگوں تک بھی پھیل گئے جنھیں ان کی اصل وحقیقت معلوم نہیں تھی۔

جن یہود نے تورات کی تحریف کی انھیں معلوم تھا کہ وہ مذہب میں تبدیلی کر رہے ہیں، لیکن بعد میں ناواقف لوگ اس مبدّل ومحرّف دین کو اصلی آسمانی دین سمجھنے لگے۔ بدعتِ خوارج کی حقیقت اس کے خلاف ہے، انھوں نے اس کی بناء اس پر رکھی جو انھوں نے قرآن کریم سے سمجھا، البتہ انھوں نے فہم میں غلطی کھائی، ظاہراً و باطناً ان کا مقصد یہی تھا کہ قرآن کی پیروی کی جائے، وہ زندیق نہیں تھے۔

قدریہ کی بھی یہی حالت ہے، ان کا اصلی مقصد امر و نہی، وعد و وعید اور شریعت نبوی کی تعظیم تھا، قرآن کریم میں سے جو کچھ اس حقیقت پر دال تھا، اس کی وہ پیروی کرتے تھے۔ عمرو بن عبید و امثالہ کا اصل مقصود رافضہ کی طرح رسول کی معاندت نہ تھا۔ فرقہ ارجائیہ کا بھی مقصد مخالفت رسول نہیں تھا، وہ دراصل سارے اہل قبلہ کو کفار نہیں بلکہ مومن بنانا چاہتے تھے، خوارج و معتزلہ کے مقابلے میں آئے تو دوسری طرف ہو گئے۔ متوسط تشیع بھی ایسا ہی ہے، اس کا مقصد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو دوسروں پر تفضیل و ترجیح دینا اور اس طرح کے دیگر امور ہیں، زنادقہ کی طرح نص کی مخالفت اور معصومین کی توہین نہیں ہے اور جو نص عصمت کی مخالفت کرتا ہے وہ منافق اور زندیق ہے، اسی لیے عبداللہ بن مبارک اور یوسف بن اسباط وغیرہما نے کہا ہے کہ اصول بدعت چار ہیں: شیعہ، خوارج، قدریہ اور مرجئہ۔ وہ کہتے ہیں کہ جہمیہ بہتر فرقوں سے نہیں ہیں۔

ابو عبداللہ بن حامدؒ نے اس مسئلے میں امام احمدؒ کے دوستوں سے دو قول ذکر کیے ہیں، جن میں سے ایک یہی ہے۔ مسلک جہمیہ سے ان کی مراد وہ خالص تجہم ہیں جس پر جہم خود

اور اُس کے متبعین تھے، وہ اسماء وصفات کی نفی کرتے تھے، اسمائے حسنیٰ میں سے کسی کو نہیں مانتے تھے، خدائے تعالیٰ کو کوئی چیز اور کوئی موجود وغیرہ تسلیم نہیں کرتا تھا۔ اس سے منقول ہے کہ وہ خدا کو قادر کے نام سے موسوم کرتا تھا، کیونکہ اس کے خیال میں ان سب ناموں سے تشبیہ لازم آتی ہے جن سے مخلوق موسوم ہو سکے، لیکن قادر سے تشبیہ لازم نہیں آتی۔ وہ جبریہ کا سردار تھا، اس کے نزدیک بندے کو کوئی طاقت حاصل نہیں اور وہ کوئی فعل نہیں کرسکتا، غیر اللہ کو قادر کے نام سے موسوم نہیں کرتا تھا، ان سے بدتر وہ ملاحدہ، فلاسفہ و قرامطہ ہیں جو اسماء وصفات کی نفی کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ انھیں سارے ائمہ ملاحدہ منافقین کہتے ہیں، بلکہ ان میں ایک ایسا باطنی کفر ہے جو کفر یہود ونصاریٰ سے بھی بڑا ہے۔ بلاشبہ یہ لوگ بہتر فرقوں سے نہیں ہیں اور جب وہ اظہارِ اسلام کرتے ہیں تو ان کی غرض و غایت یہ ہوتی ہے کہ منافق بنیں۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانے کے منافقین ان منافقین کے نسبت اسلام سے قریب تر تھے، کیونکہ وہ اسلام کے ظاہری شعائر وشرائع کی پابندی کرتے تھے اور یہ کہتے ہیں کہ ان باتوں کی کوئی ضرورت نہیں، صوم وصلوٰۃ اور حج وزکوٰۃ بے حقیقت چیزیں ہیں، لیکن اتنا کہا جا سکتا ہے کہ احد اوّل کے منافقین پر حجت رسالت ان لوگوں کی نسبت زیادہ قائم ہوئی ہے۔

تجہم کے بعض عقائد رکھنے والے مثلاً معتزلہ وغیرہ جو باطناً و ظاہراً دین اسلام کے پیرو ہیں وہ بلاشبہ اُمتِ محمد ﷺ میں داخل ہیں۔ اسی طرح ان لوگوں سے بہتر لوگ کلابیہ و کرامیہ ہیں۔ حضرت علی کو فضیلت دینے والے شیعہ میں سے جو لوگ نص وعصمت کے قائل ہیں، حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت پر باطناً وظاہراً یقین رکھتے ہیں اور جن کا خیال ہے کہ ان کا مسلک دینِ اسلام کے مطابق ہے وہ اہل ضلال وجہل ہیں، لیکن امت محمد ﷺ سے خارج نہیں ہیں، البتہ ان کا شمار ان لوگوں میں ہوگا جن کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ”انھوں نے اپنے دین میں تفریق پیدا کر دی اور گروہ گروہ بن گئے۔“

ان لوگوں میں عام لوگ فتنہ وتاویل کی غرض سے متشابہاتِ قرآنیہ کے درپے رہتے تھے جیسا کہ منافقین وکفار میں سے بعض لوگ ایسا کرتے ہیں، اسی لیے مفسرین کی ایک جماعت، جس میں ربیع بن انس شامل ہیں، کہتی ہے کہ ''وہ نصاریٰ نجران کی طرح نصاریٰ ہیں۔'' کلبی اور اس کی ہم خیال جماعت کا خیال ہے کہ وہ یہود ہیں۔ ابن جریج اور اس کے ہم خیال لوگ کہتے ہیں کہ وہ منافق ہیں۔ حسن اور اس کی جماعت کا قول ہے کہ وہ خوارج ہیں۔ قتادہ اور اس کی جماعت کا خیال ہے کہ وہ خوارج وشیعہ ہیں۔ قتادہ جب آیت شریفہ: فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ. (آل عمران ۳:۷) پڑھا کرتے تھے، بشرطیکہ وہ حروریہ وسبائیہ نہ ہوں، مجھے معلوم نہیں کہ وہ کون ہیں؟ سبائیہ فرقہ عبداللہ بن سباء سے منسوب ہے جو رافضہ کا سردار تھا۔

فصل

منکرین اسماء وصفات پر بحث

اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے متعلق اَحَدٌ اور وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ اور هَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِيًّا. (مریم ۱۹:۶۵) ''کیا تمہیں اس کا کوئی ہم نام معلوم ہے؟'' اور اسی طرح کی اور بہت سی آیات نازل فرما کر ثابت کیا کہ ان کا کوئی شریک ومثیل نہیں ہے، یہ معانی صحیحہ کتاب وسنت سے ثابت ہیں اور عقل ان کی تائید کرتی ہے۔

جو شخص احد یا صمد وغیرہ کے اسماء کے یہ معنی کرتے کہ اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے جو منقسم ومتفرق نہ ہو سکے اور مرکب وغیرہ نہ ہو۔ اگر اس کی مراد یہ ہو کہ وہ تفرق وانفصال قبول نہیں کرتا تو یہ حق ہے اور اگر مراد یہ ہو کہ کسی اجمالی امر میں اس کی طرف اشارہ نہیں ہو سکتا یا اسے جو ہر فرد کی جنس سے سمجھیں کہ اس کے کسی حصے کی طرف اشارہ نہیں کیا جا سکتا کہ دوسرے حصے سے اس کا امتیاز ہو، تو اس کا وجود اکثر عقلا کے نزدیک ممتنع ہے۔ یہ صرف ذہن میں فرض کیا جا سکتا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ جب اہلِ عرب ''واحد'' اور ''احد'' کے لفظ کو نفیاً یا اثباتاً استعمال کرتے ہیں تو وہ اس سے یہ مراد نہیں لیتے،

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ. (التوبة ٩:٦)

''اگر مشرکین میں سے کوئی شخص تم سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دے دو۔''

اس سے بھی اللہ تعالیٰ کی مراد وہ نہیں تھی جو ان لوگوں نے واحد اور احد کی تفسیر سے کی ہے۔

وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ۔ (النساء ۴:۱۱)

''اگر ایک لڑکی ہو تو اس کے لیے نصف ہے۔''

اس میں بھی احد اور واحد کے یہ معنی نہیں لیے گئے۔

وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ۔

''اور اس کے لیے کوئی کفو نہیں ہے۔''

اگر یہاں واحد سے مراد وہ چیز ہے جس کا کوئی جزو دوسرے سے متمیّز نہ ہو سکے اور اس کے کسی حصے کی طرف اشارہ نہ ہو سکے تو موجودات میں نام نہاد جوہر فرد کے سوا اور ربّ العالمین کے سوا کوئی چیز احد نہیں ہو سکتی اور اس صورت میں موجودات سے کسی چیز کے متعلق اس امر کی نفی نہ کی جاتی کہ وہ پروردگار کے لیے کفو (مقابل) ہو سکتی ہے، کیونکہ وہ چیز احد کے منطوق میں داخل ہی نہیں۔ ہم ان مباحثِ عقلیہ وسمعیہ میں جن کا ذکر منکرین صفات، جہمیہ اور ان کے اتباع نے کیا ہے، اس مسئلے پر اپنی کتاب ''بیان تلبیس الجهمیه فی تاسیس بدعتهم الکلامیه'' میں بسط وشرح کے ساتھ بحث کر چکے ہیں۔

جب جہمیہ نے امام احمدؒ وغیرہ سلف صالحین کے سامنے اسم واحد سے نفی صفات کا استدلال کیا تو امام احمدؒ نے فرمایا: وہ کہتے ہیں کہ جب تک تم یہ بات نہ کہو کہ اللہ تعالیٰ ہے اور کوئی چیز نہیں اس وقت تک تم ہرگز موحّد نہیں ہو سکتے، ہمارا جواب یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہے اور اور کوئی چیز نہیں، لیکن جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ اپنی صفات کے ساتھ قائم ہے تو کیا ہم ایک معبود کا وصف بیان نہیں کرتے؟ ایک کھجور کا درخت تنے، جگن، چھلکے، شاخوں، پتوں اور گودے پر مشتمل ہوتا ہے، تاہم اس کا نام ایک

چیز ہوتا ہے اور وہ اپنی جمیع صفات کے باوجود ''مخل'' سے موسوم ہوتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ اپنے بزرگ ترین اوصاف کے باوجود ایک معبود ہے۔ ہم نہیں کہتے کہ وہ کسی خاص وقت میں ہوا، یہ بھی معلوم نہیں کہ اس کا علم کب پیدا ہوا، لیکن ہم کہتے ہیں کہ وہ ہمیشہ قادر اور مالک رہا ہے، ''کب'' اور ''کس طرح'' کو یہاں کوئی دخل نہیں۔

سورۂ اخلاص کا سببِ نزول

مفسرین نے اس سورت کا جو سبب نزول بیان کیا ہے، وہ بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے، انھوں نے اس کے نزول کے متعلق بہت سے اسباب ذکر کیے ہیں، ایک وہ جو گزر چکا ہے اور جو اُبی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ مشرکین نے رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ ہمارے سامنے اپنے پروردگار کی تعریف بیان کرو۔ اس پر یہ سورہ نازل ہوئی۔

دوسرا یہ کہ عامر بن طفیل نے نبی ﷺ سے کہا کہ ''اے محمدؐ! آپ ہمیں کس کی طرف دعوت دیتے ہیں''؟ تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا ''اللہ تعالیٰ کی طرف'' اس نے کہا کہ ''اس کے اوصاف مجھے سنایئے کہ وہ سونے سے بنا ہوا ہے یا چاندی سے یا لوہے سے؟'' اس پر یہ سورت نازل ہوئی۔ یہ روایت ابوطبیان اور ابو صالح نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

تیسری روایت یہ ہے کہ بعض یہود نے کہا کہ ''خدا کون سی جنس سے ہے، دنیا اسے کس کے ورثہ میں ملی ہے اور اس کا وارث کون ہوگا؟ اس پر یہ سورہ نازل ہوئی۔ یہ قتادہ و ضحاک کا قول ہے۔ ضحاک، قتادہ اور مقاتل کا بیان ہے کہ علمائے یہود نبی ﷺ کے پاس آئے اور کہنے لگے: اے محمد! ہمیں اپنے پروردگار کے اوصاف سُنائیں تاکہ ہم آپ پر ایمان لائیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے توراۃ میں اس کی تعریف نازل کی ہے، سو ہمیں بتائیں کہ وہ کس چیز سے بنا ہوا ہے اور کس جنس سے ہے، سونا ہے، تانبا ہے، پیتل ہے، لوہا ہے یا

چاندی ہے؟ نیز کیا وہ کھاتا پیتا ہے؟ دنیا اُسے کس کے ورثہ میں ملی ہے اور اُس کا وارث کون ہے؟ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ سورت نازل کی اور یہ خاص طور پر اللہ تعالیٰ کے متعلق ہے۔

چوتھی روایت جو ضحاک نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کی ہے، وہ یہ ہے کہ وفد نصاریٰ نجران نبی ﷺ کے پاس آیا جس میں حرث بن کعب کی اولاد سے ساٹھ پادری شامل تھے، سردار سے لے کر ادنیٰ درجے کے آدمی تک اُس وفد میں موجود تھے، نبی ﷺ سے کہنے لگے: ہمیں اپنے رب کے اوصاف بتاؤ، وہ کس چیز سے پیدا ہوا ہے؟ نبی ﷺ نے فرمایا: میرا رب کسی چیز سے پیدا نہیں ہوا اور وہ اشیاء سے بائن (جُدا) ہے، سو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا:

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔

''کہو کہ وہ اللہ تعالیٰ ایک ہے۔''

پھر اُن لوگوں نے پوچھا: کیا وہ اجناسِ مخلوقات میں کسی جنس سے ہے اور کہا وہ مادہ سے پیدا ہوا ہے؟ تو اللہ تعالیٰ نے بیان کیا کہ وہ ایک ہے اور مخلوقات سے کسی چیز کی جنس سے نہیں ہے، وہ صمد ہے، مادہ سے نہیں بنا بلکہ وہ صمد ہے، نہ وہ کسی سے پیدا ہوا اور نہ اُس سے کوئی پیدا ہوا۔

جب اُس کے متعلق مادہ والد سے پیدا ہونے کی نفی کی گئی ہے تو دیگر تمام مواد سے پیدا ہونے کی نفی بطریق اولیٰ و اخریٰ ثابت ہوتی ہے، کیونکہ مولود کا اپنی نظیر کے مادہ سے پیدا ہونا دوسرے مادے سے پیدا ہونے کی نسبت کامل تر ہوتا ہے۔ آدم علیہ السلام کیچڑ سے پیدا کیے گئے، اس لیے جس مادے سے اُس کی اولاد پیدا ہوئی ہے وہ اس مادے سے افضل ہے جس سے وہ خود پیدا ہوئے، اس لیے اس کی پیدائش زیادہ عجیب ہے۔ سو جب پروردگار اعلیٰ مادے سے منزّہ ہو تو وہ ادنیٰ مادے سے بطریق اولیٰ منزّہ ہے۔ جب وہ اِس امر سے منزّہ ہے کہ کوئی چیز اس کے برابر کی (کفو) ہو، تو وہ اِس سے بطریقِ اولیٰ و اخریٰ

منزّہ ہے کہ کوئی اس سے افضل ہو۔

اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سورۃ تنزیہ وتحمید اور نفی و اثبات کی جمیع اقسام پر مشتمل ہے، اِسی لیے وہ ثلث قرآن کے برابر ہے۔ صمدیّت ایسا کمال ثابت کرتی ہے جو نقائص کے منافی ہے اور احدیّت اس امر کا ثبوت ہے کہ یہ کمال صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو اِس بات سے منزّہ قرار دیا ہے کہ اُس سے کوئی اولاد پیدا ہو اور اُس سے اولاد کی صورت میں کوئی مادہ خارج ہو، تو اولاد کے سوا کسی اور صورت میں مادہ خارج ہونے سے وہ بطریق اولیٰ منزّہ ہے، کیونکہ جس مادے سے اولاد پیدا ہوتی ہے وہ اشرف المواد ہے، جب اُس سے مخلوقات کے لیے مواد اخارج نہیں ہو سکتے تو اُس سے فضلات کیونکر خارج ہو سکتے ہیں جن میں مادہ بننے کی صلاحیت ہی نہیں۔

انسان سے اولاد کی صورت میں بھی مادہ خارج ہوتا ہے اور اُس کے سوا دوسری صورتوں میں بھی خارج ہوتا ہے، چنانچہ اُس کے پسینے اور رطوبت سے جُوئیں اور کیڑے وغیرہ پیدا ہوتے ہیں اور اس سے تھوک اور نزلہ وغیرہ خارج ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اہلِ جنت کو اِس بات سے منزّہ کیا ہے کہ اُن سے اِس طرح کے فضلات خارج ہوں۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ ''وہ بول و براز اور تھوک اور آبِ بینی سے منزّہ ہیں، ان سے فضلہ کا خروج اس طرح ہوگا جس طرح کستوری جھڑتی ہے۔ جس عضو سے وہ جماع کریں گے وہ ایسا نہ ہوگا کہ اُس کو چھپانے کی ضرورت داعی ہو، اُن کی شہوت کبھی منقطع نہ ہوگی، منی نہ ہوگی اور جب اُن میں سے کوئی اولاد کی خواہش کرے گا تو تھوڑی سی مدت میں حمل وضع ہو جائے گا۔''

الغرض اللہ تعالیٰ کا اپنے آپ کو اولاد سے منزّہ قرار دینا اس امر کو متضمن ہے کہ مخلوقات سے جو اور چیزیں خارج ہوتی ہیں اُس سے وہ بھی خارج نہ ہوں، اور یہ بات صمد کے معنی میں داخل ہے، چنانچہ اِس لفظ کی تفسیر میں بیان کیا جا چکا ہے کہ صمد وہ ہے جس سے کچھ خارج نہ ہو۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا اپنے آپ کو اِس بات سے منزہ قرار دینا کہ وہ کسی

کی اولاد ہو اور اُس کا مولود منہ اُس کی مثل قرار پائے، اس بات کی بیّن تر دلیل ہے کہ وہ جمیع مواد سے منزّہ ہے۔

اُبی بن کعبؓ کی حدیث میں یہ پہلے آچکا ہے کہ ''جو چیز پیدا ہوگی وہ ضرور مرے گی اور جو چیز مرتی ہے اُس کا کوئی وارث ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ نہ مرتا ہے اور نہ اُس کا کوئی وارث ہے۔'' یہ یہود کے اُس قول کا رد ہے کہ ''اللہ تعالیٰ نے دنیا کس کے ورثہ میں حاصل کی ہے؟ اور اُس کا وارث کون ہوگا؟'' اسی طرح نصاریٰ کا یہ قول ہے کہ اپنے رب کی تعریف بیان کرو کہ وہ کس چیز سے پیدا ہوا ہے؟ نبی ﷺ نے فرمایا کہ میرا پروردگار کسی چیز سے پیدا نہیں ہوا اور وہ اشیاء سے بائن ہے۔ اسی طرح مشکین و یہود کا یہ سوال ہے کہ خدا چاندی سے بنا ہوا ہے یا سونے یا لوہے سے؟

انھوں نے یہ سوال اس لیے کیے کہ وہ جن معبودانِ غیر اللہ کی پرستش کیا کرتے تھے وہ مواد سے پیدا ہوتے تھے، بت پرستوں کے بت سونے چاندی اور لوہے وغیرہ کے ہوتے تھے، بشر پرستوں کے معبود بھی مواد سے پیدا ہوتے تھے۔ اِن میں سے بعض ایسے معبود تھے جنھوں نے اپنی پرستش کا حکم نہیں دیا تھا، مثلاً مسیح و عزیر علیہما السلام اور بعض ایسے تھے جنھوں نے اپنی پرستش کا حکم دے رکھا تھا، مثلاً فرعون نے کہا تھا کہ ''میں تمھارا رب اعلیٰ ہوں، میرے سوا تمھارا اور کوئی رب مجھے معلوم نہیں، (اے موسیٰ) اگر تو نے میرے سوا کسی اور کو اپنا معبود بنایا، تو میں تجھے قید کر دوں گا۔'' معبودینِ ملعونین میں سے دوسری مثال اُس شخص کی ہے جس نے ابراہیم علیہ السلام سے محض اِس وجہ سے شیخی میں آکر جھگڑنا شروع کر دیا کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے ملک اور بادشاہت دے رکھی تھی۔ جب ابراہیم علیہ السلام نے کہا کہ میرا رب وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے، تو وہ کہنے لگا کہ میں زندہ کرتا اور مارتا ہوں۔ تیسری مثال اُس شخص کی ہے جو خدائی کا دعویٰ کرے گا اور آدم علیہ السلام کی پیدائش سے لے کر قیامِ محشر تک فتنۂ دجال سے بڑا فتنہ کوئی نہ ہوگا۔

بُت پرستی کی ابتدا

پھر اُن لوگوں کی مثال ہے جو کہتے تھے:

لَا تَذَرُنَّ اٰلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَّلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا۔ (نوح ۷۱:۲۳)

''اپنے معبودوں کو نہ چھوڑنا اور نہ ودّ کو چھوڑنا اور نہ سواع کو اور نہ یغوث اور یعوق اور نسر کو۔''

سلف صالحین سے متعدد افراد کا قول ہے کہ ''یہ نیک لوگوں کے نام ہیں جو اُس قوم سے تھے، جب وہ مر گئے تو اُن لوگوں نے اُن کی قبروں پر اعتکاف شروع کر دیا، اُن کی مورتیں بنا لیں اور اُن کی پُوجا کرنے لگے، سب سے پہلے بتوں کی پرستش یہاں سے شروع ہوئی اور یہی بُت عرب کی طرف گئے۔'' بخاری نے اپنی ''صحیح'' میں ذکر کیا ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ جو بت نوح علیہ السلام کی قوم میں تھے وہ بعد میں عرب میں آ گئے تھے، ودّ قلعہ ''دومۃ الجندل'' میں کلب کے پاس تھا، سواع، ہزیل کے پاس تھا، یغوث، پہلے مراد کے پاس تھا پھر 'سبا' کے قریب جرف کے مقام میں بنی غطیف کے پاس آ گیا، یعوق، قبیلۂ ہمدان کے پاس تھا اور نسر، حمیر کے پاس تھا اور آلِ ذوالکلاع، اس کی پرستش کرتی تھی۔ یہ قومِ نوح کے صالح مردوں کے نام تھے، جب وہ مر گئے تو شیطان نے ان کی قوم کو بہکایا کہ وہ جن مجلسوں میں بیٹھا کرتے تھے ان کی طرف نشان کھڑے کرو اور ان کے نام پر ان کے نام رکھو، انھوں نے ایسا کیا، لیکن اس وقت ان بتوں کی عبادت نہیں شروع ہوئی تھی لیکن جب وہ ہلاک ہو گئے اور علم منسوخ ہو گیا تو ان کی عبادت کی جانے لگی۔ نوح علیہ السلام اپنی قوم میں نو سو پچاس سال رہے اور انہیں توحید کی دعوت دیتے رہے۔ اہلِ زمین کی طرف جتنے رسول مبعوم

ہوئے ہیں ان میں نوح علیہ السلام سب سے اوّل مبعوث ہوئے ہیں، جیسا کہ ''صحیح'' میں ثابت ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم رسولوں کے ختم کرنے والے ہیں اور یہ دونوں مرسل ان بتوں کے پجاریوں کی طرف بھیجے گئے تھے جو نیک آدمیوں کی صورت پر بنائے گئے تھے اور ان کی پرستش سے مقصود ان نیک آدمیوں کی پرستش تھا۔ مشرکین اہل کتاب اور اس امت کے مبتدعین و ضالین کے شرک و ضلال کی غایت بھی یہی ہے۔ نصاریٰ، عیسیٰ اور اس کی ماں کے سوا جن انسانوں کی عظمت کرتے ہیں ان کی تصویریں اپنے گرجوں میں بناتے ہیں، مثلاً مارجرجس وغیرہ کی تصویریں کثرت سے پائی جاتی ہیں اور نصاریٰ ان تصویروں کی پرستش کرتے ہیں اور ان سے حاجتیں مانگتے اور دعائیں کرتے ہیں، ان کے ناموں کے وظیفے پڑھتے اور نذریں مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایسا کرنے سے ان نیک انسانوں کی یاد ہمارے دلوں میں تازہ رہتی ہے۔ شیاطین ان لوگوں کو اسی طرح سے گمراہ کرتے ہیں جس طرح کبھی مشرکین کو گمراہ کرتے تھے۔ شیطان اس شخص کی صورت بن کر آجاتا ہے جسے پکارا جاتا اور جس کی عبادت کی جاتی ہے۔ پکارنے والا خیال کرتا ہے کہ وہ شخص آگیا اور خیال کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتے کو اس کی صورت دے کر بھیجا ہے، چنانچہ نصرانی قید وغیرہ مصائب میں مارجرجس وغیرہ کو پکارتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ وہ ہوا میں ان کے پاس آگیا ہے، ان کے بعض بطریقوں سے پوچھا گیا کہ ان مقامات پر مارجرجس وغیرہ کیوں کر دکھائی دیتے ہیں؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ ملائکہ کو اس کی صورت دے دیتا ہے، جو شخص اسے بلائے اس کی فریاد سنتا ہے۔ ان شیاطین مشرکین کو گمراہ کیا، اسی طرح بہت سے اہل بدعت و ضلال اور مشرکین جو اس امت سے منسوب ہیں، ان کا بھی یہی خیال ہے۔ ان میں سے کوئی شخص جب اپنے مردہ شیخ سے دعا کرتا اور اس کے آگے فریاد کرتا ہے، یا اس کی قبر کے سامنے فریاد کرتا اور اس سے سوال کرتا ہے، اس کے نام کی نذر مانتا اور اس طرح کی دوسری حرکتیں کرتا ہے تو اسے وہ شخص ہوا میں آتا

نظر آتا ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ وہ اس کی کسی مصیبت کو دور کرتا اور اس کی حاجات کے متعلق اس کے ساتھ کلام کرتا ہے، اسی طرح اگر شیخ زندہ ہو، تو وہ گمان کرتا ہے کہ وہ خود آتا ہے۔

گمراہ مشائخ کی قسمیں

مجھے ان لوگوں کی ایسی جماعتیں بھی معلوم ہیں جو خود اپنے شیخ کے پاس جاتی ہیں جس سے انھوں نے فریاد کی ہوتی ہے اور جسے انھوں نے ہوا میں اپنی طرف آتا دیکھا ہوتا ہے اور اس کے پاس جا کر اس واقعہ کا ذکر کرتی ہیں، سو کبھی وہ پیر خود اس واقعہ سے بے خبر ہوتا ہے اور اگر وہ جاہ پسند ہو تو خاموش ہو جاتا ہے اور انہیں وہم دلاتا ہے کہ وہ بلا ریب ان کے پاس آیا ہے اور اس نے ان کی فریاد رسی کی ہے اور اگر اس میں سچائی ہو، لیکن جاہل اور گمراہ ہو تو وہ کہتا ہے کہ ''یہ فرشتہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے میری صورت میں رونما کیا ہے، یہ صالحین کی کرامتیں ہوتی ہیں اور جو شخص صالحین سے فریاد کرے اور انہیں اپنے دست گیر دار باب بنا لے، یہ فرشتہ ان کی حاجت روائی کرتا ہے اور جب وہ بزرگوں سے فریاد کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ فرشتے نازل فرماتا ہے جو فریاد خواہ کی حاجت پوری کرتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ بعض اکابر شیوخ میں جن سے مجھے واقفیت حاصل ہے صدق، زہد اور عبادت ہوتی ہے، لیکن چونکہ اس کا خیال ہوتا ہے کہ یہ بات کراماتِ صالحین میں داخل ہے اس لیے ان میں بعض اپنے مریدوں کو یہ وصیت کرنے لگ جاتے ہیں کہ ''جب تم میں سے کسی کو کوئی حاجت پیش آئے تو اسے چاہیے کہ وہ مجھ سے فریاد خواہی کرے اور مجھ سے حاجت طلب کرے۔'' وہ پیر یہ بھی کہتا ہے کہ ''میں اپنی موت کے بعد بھی وہ باتیں کر سکتا ہوں جو میں اپنی زندگی میں کیا کرتا تھا۔'' اس بے چارے کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ شیاطین ہوتے ہیں جو ان کی صورتیں اختیار کر لیتے ہیں، تاکہ اسے اور اس کے متبعین کو گمراہ کریں اور خدا کے ساتھ شرک اور غیر اللہ سے دعا و فریاد ان کو اچھا کام معلوم ہو۔ کبھی

کبھی شیاطین پیر کے دل میں القا کر دیتے ہیں کہ ہم تیری موت کے بعد بھی تیرے دوستوں (مریدوں) کی وہی گت بنائیں گے جو ہم تیری زندگی میں بناتے تھے۔ وہ سمجھ لیتا ہے کہ یہ الہامِ الٰہی ہے، سو وہ اپنے دوستوں کو اس کا حکم دے دیتا ہے۔

شیاطین ان پیروں میں سے بعض کی خدمت کرتے رہتے ہیں، ان کے فریاد خواہ دوستوں سے باتیں کرتے اور ان کی مدد وغیرہ کرتے ہیں، اور جب وہ پیر مر جاتا ہے تو وہ شیاطین ان میں سے کسی مرید کی طرف شیخ کی صورت میں آتے ہیں اور اسے سمجھاتے ہیں کہ وہ نہیں مرا اور اس کے دوستوں کی طرف خطوط بھی بھیجتے ہیں۔ اس شیخ کے بعض مریدوں سے میری ملاقات بھی ہوتی تھی، وہ زہد وعبادت کے پروانے تھے، مجھ سے بھی محبت رکھتے تھے اور اس شیخ سے بھی محبت رکھتے تھے، وہ ان باتوں کو کرامات شمار کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ ان کا شیخ (پیر) نہیں مرا۔ مجھے وہ کلام بھی سناتے تھے جو ان کے خیال کے مطابق ان کے پیر نے مرنے کے بعد ان کے پاس بھیجا ہوتا ہے۔ جب وہ اس کلام کو پڑھتے تھے تو میں معلوم کر لیتا تھا کہ یہ بعینہٖ شیاطین کا کلام ہے۔ خود میرے متعدد دوست آشناؤں نے مجھ سے ذکر کیا کہ انھوں نے مجھ سے فریاد خواہی کی، تو مجھے ہوا میں اپنی طرف آتے ہوئے دیکھا اور انھوں نے دیکھا کہ میں ان کے پاس پہنچا اور انہیں ان شدائد ومصائب سے نجات دلائی، جنھوں نے ان کو نصارائے ارمن کے احاطہ ومحاصرہ کی صورت میں گھیر رکھا تھا۔ ایک دوسرے شخص نے مجھ سے ذکر کیا کہ دشمنوں نے اسے گھیر لیا اور اس کے پاس بعض دوستوں کے ملفوف خط تھے، اگر وہ دشمن ان خطوں کو دیکھ پاتے تو اسے قتل کر دیتے۔ اس موقع پر اس کے خیال میں میں نے اس کی مدد کی اور اس مشکل سے نجات دلائی۔ میں نے اس سے ذکر کیا کہ مجھے تو اس ماجرا کے متعلق ہرگز علم نہیں، میں نے قسمیں کھا کھا کر اسے یقین دلایا کہ میں ان باتوں کو اپنی کرامات سمجھ کر چھپا نہیں رہا ہوں، بلکہ میں نے اس سے صاف صاف کہہ دیا کہ جو کچھ انھوں نے کیا ہے وہ غیر مشروع اور

ناجائز ہے بلکہ وہ شرک وبدعت ہے۔ بعد میں یہ حقیقت مجھ پر کھلی اور میں نے ان پر واضح کیا کہ یہ شیاطین ہوتے ہیں، جو اس شخص کی صورت بن کر آجاتے ہیں جس سے فریاد کی جاتی ہے۔ شیوخ کے بہت سے دوستوں نے مجھ سے کہا ہے کہ جن لوگوں نے ان سے فریاد کی ہے ان کے ساتھ یہی ماجرا ہوا ہے۔ بہت سے لوگوں نے یہ حکایات کی ہے کہ انھوں نے مردوں اور زندوں دونوں سے فریاد کی اور یہی ماجرا نظر آیا اور جب تک ان پر یہ حقیقت واضح نہیں ہوتی کہ یہ شیاطین ہیں اور جہاں تک ان سے بن پڑتا ہے، وہ انسان کو گمراہ کرتے ہیں، اس وقت تک یہ لوگ اسی فتنہ میں مبتلا رہتے ہیں۔ اگر یہ لوگ دین اسلام سے واقف نہ ہوں تو انہیں شرک ظاہر اور کفر محض کے گڑھے میں پھینک دیتے ہیں، اسے حکم دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر نہ کرو، مجھے سجدہ کرو، میرے نام پر ہی ذبیحہ کرو، مردہ جانور اور خون کھاؤ اور بُرے بُرے کام کرو۔

جن ملکوں میں خالص کفر ہوتا ہے یا کفر بھی ہوتا ہے اور ضعیف سا اسلام بھی ہوتا ہے، ان میں یہ واقعات کثرت سے ہوتے ہیں۔ اسلامی شہروں میں بھی جن جن مقامات کے باشندوں کے ایمان ضعیف ہوجائیں، یہ واقعات پیش آتے ہیں، حتیٰ کہ مصر وشام میں بے شمار قسموں کی بدعات وعذلالات پھیلی ہوئی ہیں اور ان کی تشریح بخوف طوالت نظر انداز کی جاتی ہے۔

ظہور اسلام سے پہلے تاتاریوں میں یہ رسوم بکثرت تھیں، جب ان میں اسلام کا ظہور ہوا اور وہ اس کی حقیقت سے واقف ہوگئے تو ان میں آثار شیاطین کم ہوگئے۔ اگر کوئی شخص مسلمان ہو اور ظلم وفواحش کو پسند کرتا ہو تو یہ شیاطین ظلم وفواحش میں اس کی اعانت کرتے ہیں۔ یہ نہایت کثرت سے وقوع پذیر ہوتا ہے۔ جن ملکوں میں اسلام وجاہلیت اور برّ وفجور بدوش موجود ہیں، ان کی نسبت بھی اسلامی ملکوں میں یہ بات زیادہ پائی جاتی ہے۔

اگر پیر میں اسلام اور دینداری ہو، لیکن شریعتِ نبوی کی حقیقت سے پورے طور پر آگاہی نہ ہو، اسے مجمل طور پر یہ معلوم ہو کہ اولیاء کے لیے کرامات ہوتی ہیں لیکن کمالِ ولایت اور انتہائے ایمان وتقویٰ سے اسے آگاہی نہ ہو، وہ رسولؐ کے اتباع ظاہری و باطنی سے ناواقف ہو، صرف اس کا مجمل سا علم رکھتا ہو، ایمان باطن کے حقائق اور اسلام کے ظاہری شرائع نہ جانتا ہو، تو وہ احوالِ رحمانیہ اور احوال نفسانیہ وشیطانیہ کے مابین فرق نہیں کرسکتا۔ جس طرح خوابوں کی تین قسمیں ہیں: ایک خواب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے، ایک خواب وہ ہوتا ہے جو کوئی شخص عالمِ بیداری میں اپنے دل میں کوئی خیال کرے اور وہ خواب میں اسے نظر آجائے اور ایک خواب شیطان کی طرف سے ہوتا ہے۔

محض وقوفِ عرفات خدا کی عبادت نہیں ہے

احوال کی بھی یہی حالت ہے۔ جب دین محمد ﷺ کی حقیقت سے اس شخص کو کم واقفیت ہو تو شیاطین اسے کسی بات کا حکم دیتے ہیں تو وہ اس کا انکار نہیں کرسکتا، کبھی وہ اسے ہوا میں اٹھا لے جاتے ہیں اور عرفات میں لے جاکر کھڑا کردیتے ہیں، پھر اسے اس کے شہر کی طرف لوٹا لاتے ہیں، حالانکہ وہ اپنے عام کپڑوں میں رہتا ہے، میقاتوں کے محاذات میں پہنچنے کے وقت وہ احرام نہیں باندھتا، ان چیزوں سے علیحدہ نہیں ہوتا جن سے احرام باندھنے والے کو علیحدہ ہونا ضروری ہے، وقوفِ عرفات کے بعد اسے یہ نہیں کہتے کہ طواف اضافہ کرو اور رمی جمار کرکے حج کی تکمیل کرو۔ وہ خیال کرتا ہے کہ عرفات پر کھڑا ہونا ہی عبادت ہے جو کہ اس نے کردیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے دینِ اسلام سے بہت تھوڑی واقفیت ہے، اگر اسے دین اسلام سے واقفیت ہوتی تو اسے معلوم ہوتا کہ یہ جو کچھ اس نے کیا ہے، خدا کی عبادت نہیں ہے، ورنہ جو شخص اسے حلال سمجھے، وہ مرتد ہے اور اس کا قتل واجب ہے۔

مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ میقات کے پاس احرام باندھنا واجب ہے اور احرام باندھنے والے شخص کے لیے حالتِ احرام میں عذر کے سوا کپڑے پہننا جائز نہیں ہے اور وقوف (کھڑا ہونا) کافی نہیں ہے، بلکہ اس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ طواف اضافہ لابدی ہے، مشعر حرام کے پاس پہنچنا اور جمر عقبہ پر سنگ ریزے پھینکنا بھی لازمی ہے، البتہ اس میں اتنا اختلاف ہے کہ بعض اسے رکن قرار دیتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ یہ رکن نہیں بلکہ واجب ہے اور ایک جانور کی قربانی سے اس کی تلافی ہوسکتی ہے۔ مسلمانوں کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ ایامِ منیٰ میں بھی رمی جمار کی جائے، کبھی ایسے شخص کو جن اُٹھا کر لے جاتے ہیں اور بیت المقدس وغیرہ کی زیارت کرالاتے ہیں، اُسے ہوا میں اُڑاتے ہیں، پانی میں چلاتے ہیں، اُسے دکھاتے ہیں کہ وہ اُسے اولیاء کے شہر کی طرف لے جارہے ہیں۔ کبھی کبھی اُسے دکھاتے ہیں کہ وہ جنت کے میوے کھارہا ہے اور اس کی نہروں سے پانی وغیرہ پی رہا ہے۔ یہ سب باتیں اور اس طرح کی اور بہت سی باتیں ہیں جو میرے آشناؤں تک کو پیش آئی ہیں، لیکن یہ ایک طویل بات ہے جس کی تفصیل کا مقام یہ نہیں ہے۔

مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ دنیا میں شرک کی اصل و بنیاد نیک آدمیوں کی عبادت رہی ہے، اُن کی مورتیں پُوجی جاتی تھیں، لیکن مقصود عبادت وہ ہوتے تھے۔ شرک کی ایک قسم وہ ہے جس کی اصل کواکب پرستی ہے، سورج، چاند یا دیگر کواکب کے طلسماتی اصنام بنائے گئے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے لیکن جن تک ہمیں علم ہے قومِ ابراہیم کا شرک اسی قسم کا تھا، یا کم ازکم اس قوم کا کچھ حصہ اس طرح کے شرک کا عامل تھا۔

شرک کی ایک اور قسم ملائکہ یا جن کی پرستش ہے، ان کے لیے اصنام وضع کیے جاتے تھے، ورنہ نفس اصنامِ جمادیہ کی پرستش لذاتہٖ نہیں ہوتی تھی، بلکہ ان اسباب کے لیے پرستش ہوتی تھی جو اس کے مقتضی ہوئے تھے۔ عرب کا شرک یوں تو ان جمیع اقسام پر حاوی

تھا، لیکن زیادہ تر وہاں قسمِ اوّل کا شرک رائج تھا۔ عمرو بن لحی نے سب سے پہلے ابراہیم علیہ السلام کا دین تبدیل کیا، شام میں آیا تو دیکھا کہ وہاں کے لوگوں کے پاس بلقاء کے مقام پر اصنام رکھے تھے جن سے جلب منافع کی استدعا کرتے اور مضرّتوں کا دفعیہ کرتے تھے، یہ دیکھ کر اُس نے بھی اسی طرح کے بُت بنا کر مکہ میں رائج کیے۔ قریش سے پہلے ولایت کعبہ، قبیلۂ خزاعہ کے ہاتھ میں تھی اور وہ اس قبیلے کا سردار تھا۔ صحیحین میں نبی ﷺ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ میں نے عمرو بن لحی بن قمعہ بن خندف کو اپنی انتڑیاں آگ میں گھسیٹتے ہوئے دیکھا ہے۔ دین ابراہیم علیہ السلام کو سب سے پہلے اسی نے تبدیل کیا۔ بحیرہ اور سائبہ کی رسم بھی سب سے پہلے اسی نے نکالی۔ قوم نوحؑ کا شرک اسی طرح کا تھا۔ واللہ اعلم! اگرچہ اس کا مبدا نیک لوگوں کی پرستش تھی، لیکن شیطان لوگوں کو اس پرستش سے دوسری قسموں کے شرکوں کی طرف کھینچ لے جاتا ہے۔

قبروں میں نماز پڑھنے کی ممانعت کیوں ہوئی؟

بشر پرستی انسانوں سے زیادہ قریب ہے کیونکہ وہ نیک آدمی کو پہچانتے ہیں، ان کی برکت اور دعا سے آگاہ ہوتے ہیں، اسی لیے اس کی قبر پر گوشہ گیر ہو کر بیٹھ جاتے ہیں، کبھی اس سے سوال کرتے ہیں اور کبھی اس کے توسّط سے اللہ تعالیٰ کے آگے دعا کرتے ہیں، اس کی قبر کے پاس دعا کرنے کو مساجد و بیوت میں دعا کرنے کی نسبت بہتر و افضل سمجھتے ہیں۔

چونکہ یہ مبدأ شرک تھا، اس لیے رسول اللہ ﷺ نے اس دروازے کو بھی اسی طرح بند کر دیا جس طرح اس نے کواکب پرستی کا دروازہ مسدود کیا تھا۔ صحیح مسلم میں رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ انھوں نے وفات سے پانچ روز پہلے فرمایا:

اِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوْا يَتَّخِذُوْنَ الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَ اَلَا فَلَا تَتَّخِذُوْا الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَا فَاِنِّی اَنْهَاكُمْ عَنْ ذٰلِكَ۔

''تم میں سے پہلے لوگ قبروں کو مسجدیں بنا لیتے تھے، خبردار تم قبروں کو مسجدیں نہ بنانا، میں تمہیں اس بات سے منع کرتا ہوں۔''

صحیحین میں نبی ﷺ سے مروی ہے کہ اُن کی خدمت میں ملک حبش کے ایک گرجا کی خوبصورتی اور اس کی تصاویر کا ذکر ہوا تو آپ نے فرمایا کہ ''اُن لوگوں میں جب کوئی نیک آدمی مر جاتا ہے تو اس کی قبر پر مسجد بنا ڈالتے ہیں اور اس میں یہ تصاویر بنا دیتے ہیں؛ یہ لوگ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک بدترین مخلوقات ہوں گے۔''

صحیحین میں آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مرض موت میں فرمایا:

لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارٰی اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ.

''یہود نصاری پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو کہ انھوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجدیں بنا دیا۔''

جو کچھ انھوں نے کیا اسے ممنوع قرار دیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ''اگر یہ وہ ہوتا تو آنحضرت ﷺ کی قبر نمایاں کی جاتی۔'' لیکن انھوں نے اس بات کو برا سمجھا کہ آپ ﷺ کی قبر سجدہ گاہ بن جائے۔ مسند امام احمدؒ اور صحیح ابو حاتم میں مذکور ہے کہ ''سب لوگوں سے برے وہ لوگ ہیں جن پر قیامت آ جائے گی اور وہ زندہ ہوں گے اور جو لوگ قبروں کو مسجدیں بناتے ہیں۔''

سنن ابوداؤد وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

لَا تَتَّخِذُوْا قَبْرِیْ عِيْدًا وَصَلُّوْا عَلَیَّ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَاِنَّ صَلَاتَكُمْ تَبْلُغُنِیْ.

''میری قبر کو میلہ گاہ نہ بنانا اور جہاں کہیں ہو مجھ پر درود بھیجتے رہو، کیونکہ تمہارا درود مجھے پہنچتا ہے۔''

مؤطا امام مالکؒ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِیْ وَثَنًا يُّعْبَدُ اِشْتَدَّ غَضَبُ اللّٰهِ عَلٰی قَوْمٍ

اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ

''اے اللہ! میری قبر کو بت نہ بنانا کہ پوجی جاوے جن لوگوں نے اپنے انبیاؑ کی قبروں کو مسجدیں بنایا، ان پر اللہ تعالیٰ کا سخت قہر وغضب نازل ہوا۔''

صحیح مسلم میں ہے کہ ابو الہیاج الاسدیؒ روایت کرتے ہیں۔ کہ ان سے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ''کیا میں تمہیں وہ کام تفویض نہ کروں جو رسول اللہ ﷺ نے مجھے تفویض فرمایا ہے، آنحضرتؐ نے مجھے اس بات پر مامور فرمایا ہے کہ جہاں کہیں میں بلند قبر دیکھوں اسے ہموار کردوں، جہاں کہیں مورت دیکھوں اس کو مٹاڈوں۔'' سو انھوں نے ابوالہیاج الاسدی کو اس بات پر مامور فرمایا کہ دونوں قسم کے بتوں کو مٹادیں۔ ایک وہ جو میت کی صورت پر بنایا جائے اور دوسرا وہ جو اس کی قبر کے اوپر کو اُٹھا ہوا ہو، کیونکہ ان سے شرک پیدا ہوتا ہے۔

فتنۂ آثار ومشاہد اور اُسوۂ سلف

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے متعلق ثابت ہے کہ ایک مرتبہ وہ سفر پر گئے تو انھوں نے ایک قوم کو دیکھا کہ باری باری سے ایک مکان میں نماز کے لیے جاتے ہیں، آپ نے پوچھا: یہ کیا ہے؟ تو انھوں نے کہا کہ اس مکان میں رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھی تھی۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جو لوگ تم سے پہلے تھے وہ اسی وجہ سے ہلاک ہوگئے کہ انھوں نے اپنے انبیاءِ کے آثار کو سجدہ گاہ بنالیا تھا۔ جو شخص نماز کے وقت اس مقام سے گزرے وہ نماز پڑھ لے، اگر نماز کا وقت نہ ہو تو گزر جائے۔ پھر انہیں خبر ملی کہ کچھ لوگ اس درخت کی طرف جاتے ہیں جس کے نیچے نبی ﷺ نے اپنے اصحابؓ سے بیعت لی تھی، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس درخت کے کاٹ ڈالنے کا حکم دے دیا۔

ابوموسیٰؓ نے ان کی خدمت میں یہ پیغام ارسال کیا کہ تستر میں دانیالؑ کی قبر ظاہر ہوئی

ہے اور اس کے پاس ایک مصحف (کتاب) ہے جس میں آئندہ کی خبریں ہیں اور جب ان لوگوں پر خشک سالی آتی ہے تو وہ اس قبر کو کھودتے ہیں تو ان پر بارش ہو جاتی ہے، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکم بھیجا کہ دن کے وقت تیرہ قبریں کھودی جائیں اور رات کو ''دانیال'' ان میں سے ایک میں دفن کر دیا جائے تا کہ نہ لوگ اسے پہچان سکیں اور نہ اس سے مبتلائے فتنہ ہوں۔

اگر قبروں پر مسجدوں کی عمارتیں نہ بھی بنائی جائیں، جب بھی ان کو سجدہ گاہ بنانا حرام ہے۔ علماء کہتے ہیں کہ قبروں پر مسجدیں بنانا حرام ہے اور جو مسجد کسی قبر پر بنائی جائے اس کا منہدم کر دینا واجب ہے۔ اگر کسی میت کی قبر کسی مسجد میں بن چکی ہو اور اس پر مدت طویل گزر چکی ہو تو قبر زمین کے ساتھ ہموار کر دی جائے، حتیٰ کہ اس کی صورت ظاہر نہ ہو، کیونکہ جب قبر کا نشان ظاہر ہوتا ہے تو شرک کا بیج پھلنے پھولنے لگتا ہے۔ یہ وجہ ہے کہ جہاں اب مسجد نبوی ہے وہاں پہلے مشرکین کا مقبرہ تھا، جس میں کھجور کے درخت اور تودہائے ریگ تھے، قبریں اکھیڑ دی گئیں، درخت کاٹ دیے گئے اور ٹیلے ہموار کر دیے گئے اور مقبرے کی جگہ مسجد بنا دی گئی۔ چونکہ قبروں کا مسجدیں بنانا اور اُن پر مسجد کی تعمیر کرنا حرام ہے، اس لیے عہد صحابہ و تابعین میں اِس طرح کا کوئی واقعہ نہیں ہوا، کسی کی قبر مسجد ہرگز نہیں بنی۔ جس غار میں حضرت ابراہیم خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام مدفون ہیں وہ مسدود ہے، اس میں کوئی داخل نہیں ہوتا، اس کی طرف صحابہ شدّ رحال (سفر) نہیں کرتے تھے اور نہ اس کے سوا کسی اور قبر کی طرف جاتے تھے، کیونکہ صحیحین میں ابو ہریرہ اور ابو سعید رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے جس میں نبی ﷺ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: **لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی هذا.** ''تین مسجدوں، مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور میری اِس مسجد کے سوا کسی اور مقام کی طرف سفر نہ کیا جائے۔'' صحابہؓ میں سے جن کا ارادہ ہوتا تھا وہ مسجد اقصیٰ میں آتے اور نماز پڑھ کر

واپس چلے جاتے اور مغارۂ خلیل یا کسی اور مقبرے کی طرف نہیں جاتے تھے۔ پہلے مغارہ خلیل بند رہا، لیکن جب چوتھی صدی کے اواخر میں نصاریٰ نے شام پر قبضہ کیا تو انھوں نے دروازہ کھول دیا اور اُس مقام کو کنیسہ قرار دیا، پھر جب ان ملکوں کو مسلمانوں نے فتح کیا تو بعض لوگوں نے اُسے مسجد بنالیا اور اہلِ علم اس کو بُرا سمجھتے تھے۔

حدیثِ اشراء کے متعلق یہ روایت جھوٹ ہے کہ نبی ﷺ سے کہا گیا کہ یہ پاک جگہ ہے اُتریئے اور نماز ادا کیجئے اور وہ اُترے اور انھوں نے نماز ادا کی یا یہ کہ یہ آپ کے باپ ابراہیم کی جگہ ہے، اُتریئے اور نماز ادا کیجئے۔ اُس رات نبی ﷺ نے مسجد اقصیٰ کے سوا کہیں نماز نہیں پڑھی، جیسا کہ ''صحیح'' میں ثابت ہے اور اِسی مسجد میں وہ اُترے۔ یہی وجہ ہے کہ شام میں اس قدر صحابہ آئے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اُن کی تعداد شمار نہیں کر سکتا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فتح دمشق کے وقت آئے، پھر جب فتح شام کے بعد انھوں نے نصاریٰ کے ساتھ جزیہ اور دیگر مشہور شرائط پر صلح کی، اُس وقت آئے اور تیسری مرتبہ پھر آئے، جبکہ وہ سرغ تک پہنچے اور اُن کے ساتھ اکابر سابقین اوّلین یعنی مہاجرین و انصار موجود تھے، لیکن اُن میں سے کوئی بھی مغارہ خلیل یا شام کے آثار انبیاءؑ میں کسی اور مقام کی طرف نہیں گیا۔ بیت المقدس، دِمشق اور دیگر مقامات میں بہت سے آثار تھے، جبل قاسیون کے مغرب میں ایک پہاڑی عیسیٰ علیہ السلام سے منسوب ہے، مشرق میں ایک مقام ابراہیم علیہ السلام سے منسوب ہے اور اُس کے وسط میں اوپر کے حصّے کی طرف مغارہ دم (غارخون) ہے، جس کے متعلق مشہور ہے کہ اِس مقام پر قابیل نے ہابیل کو قتل کیا تھا۔ اِن مقامات اور اِس طرح کے دیگر مقامات کی طرف پہلے لوگ نہیں جایا کرتے تھے، اِن مقامات کی نہ زیارت کرتے تھے اور نہ ان سے کسی برکت کی امید رکھتے تھے، کیونکہ وہ شرک کے مقام تھے اور وہاں بہت سے شیاطین موجود تھے۔ بہت سے لوگوں نے بصورتِ اِنسان دیکھا ہے، کہتے ہیں کہ اِن شیاطین کے قبضے میں رجال الغیب (غیب کی

خبریں لانے والے رجال) ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ وہ انسان ہیں، لیکن آنکھوں سے پوشیدہ ہیں، حقیقت میں وہ جن ہیں اور جنوں کو بھی 'رجال' کہا جاتا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاَنَّهٗ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْاِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوْهُمْ رَهَقًا۔ (الجن ۷۲:۶)

''انسانوں میں سے کچھ لوگ بعض جن لوگوں کی پناہ پکڑتے تھے، جس سے جنوں کا غرور بڑھ گیا۔''

انسان اس لیے انس کہلاتے ہیں کہ وہ دکھائی دیتے ہیں، چنانچہ فرمایا:

اِنِّيْٓ اٰنَسْتُ نَارًا۔ (النمل ۲۷:۷)

''میں نے آگ دیکھی۔''

اور جن اس لیے جن کہلاتے ہیں کہ وہ آنکھوں سے پوشیدہ اور مستتر رہتے ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ۔ (الانعام ۶:۷۷)

''جب رات نے اُسے چھپا لیا۔ (یعنی اُس پر رات چھا گئی اور اُسے ڈھانپ لیا)۔''

کوئی انسان، انسانوں کی آنکھوں سے ہمیشہ مستور نہیں رہتا، بعض انسان البتہ بعض حالات میں مستور ہو جاتے ہیں، لیکن یہ کرامت، سحر یا عملِ شیطان کے باعث ہوتے ہیں، اِن کے درمیان فرق بیان کرنے کا مقام دوسرا ہے۔ یہاں صرف یہ کہنا مقصود ہے کہ صحابہؓ و تابعینؒ نے کسی نبی یا نیک آدمی کی قبر پر ہرگز مسجد نہیں بنائی اور نہ اُسے مشہد و مزار بنایا، نبیوں کی فرودگاہ، نماز پڑھنے یا کوئی اور کام کرنے کی جگہ یا کسی قسم کے دوسرے آثارِ انبیاء پر اس لیے مسجد بنانے کا ارادہ نہیں کیا گیا کہ وہ انبیاء و صالحین کے آثار ہیں۔ جس مقام پر نبی ﷺ نے نماز پڑھنے کا قصد نہ فرمایا ہو بلکہ اتفاقاً وہاں اُتر پڑے ہوں اور نماز

ادا کر دی ہو، جمہور مسلمین نماز کا قصد نہیں کرتے تھے، بلکہ ائمہ مسلمین مثلاً حضرت عمر بن الخطاب وغیرہ ایسے مقام پر نماز کا قصد کرنے سے منع فرماتے تھے، جہاں رسول اللہ ﷺ نے قصداً نہیں بلکہ اتفاقاً پڑھی ہو۔

حضرت ابن عمرؓ کے متعلق منقول ہے کہ وہ اِس جستجو میں رہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ کہاں کہاں چلے ہیں، اُس مقام پر وہ بھی چلتے تھے اور جہاں آپ نے نزول فرمایا ہو وہاں وہ بھی اُترتے اور نماز پڑھتے تھے، اگرچہ نبی ﷺ کا قصد یہ نہ ہو کہ اُس مقام پر وہ یہ کام کریں گے، بلکہ اتفاقاً وہ کام ہو گیا ہو۔ حضرت ابن عمرؓ ایک نیک مرد تھے، اتباع میں متشدّد اور انتہا پسند تھے، اُن کی رائے میں یہ بات بھی اتباع تھی، لیکن اُن کے والد اور سارے صحابہؓ، خلفائے راشدین، عثمان وعلی اور تمام عشرۃ المبشّرین، ابن مسعود، معاذ بن جبل اور ابی بن کعب وغیرہم رضی اللہ عنہم اجمعین ابن عمرؓ کی طرح نہیں کرتے تھے اور جمہور کا قول زیادہ صحیح ہے۔

متابعت صحیحہ کی تعریف

متابعت اِس بات کا نام ہے کہ جس طریق پر اور جس غرض سے متبوع نے کوئی کام کیا ہو، اِسی طرح اور اسی غرض سے وہ کام کیا جائے، جب وہ کسی معیّن جگہ میں نماز و عبادت کا قصد کرے تو اُس مکان میں نماز وعبادت کا قصد کرنا اس کی متابعت ہے، لیکن اگر اُس نے اُس جگہ کا قصد نہ کیا ہو تو اُس کا قصد کرنا اُس کی متابعت نہیں بلکہ مخالفت ہوگی، چونکہ رسول اللہ ﷺ نے عرفہ ومزدلفہ پر اور جمرتین کے مابین کھڑے ہونے اور ذکر ودعا فرمانے کا قصد فرمایا ہے، اس لیے ان جگہوں کا قصد کرنا رسول ﷺ کی متابعت ہے۔ اِسی طرح چونکہ آپ ﷺ نے طواف فرمایا اور مقامِ ابراہیم کے پیچھے دو رکعت نماز پڑھی ہے، اس لیے یہ کام کرنا اس کی متابعت ہے، آنحضرت صفا ومروہ پر ذکر و دعا کے لیے چڑھے، اس

لیے اس کا قصد بھی اتباع رسولؐ ہے۔

سلمہ بن الاکوع قصداً ستون کے پاس نماز پڑھتے تھے، کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس کے پاس قصداً نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ سو چونکہ انھوں نے آنحضرت ﷺ کو نماز کے لیے اُس جگہ قصد کرتے دیکھا ہے، اس لیے نماز کے لیے اُس جگہ کا قصد کرنا متابعت ہے۔ اِسی طرح جب عتبان بن مالک نابینا ہو گئے تو انھوں نے مسجد بنانے کا ارادہ کیا اور رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پیغام بھیجا کہ میری آرزو ہے کہ آپ میرے پاس تشریف لائیں اور میرے ڈیرے پر نماز پڑھیں اور میں اس جگہ کو اپنی جائے نماز مقرر کرلوں۔

ایک روایت میں ہے کہ عتبان بن مالک نے درخواست کی کہ آپ تشریف لائیں اور میرے لیے مسجد کا نقشہ بنائیں۔ سو نبی ﷺ تشریف لائے اور اُن کے ساتھ چند صحابہؓ بھی تھے، اور ایک روایت میں یوں ہے کہ عتبان بن مالکؓ کہتے ہیں کہ دوسری صبح کو رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے، حضرت ابوبکر صدّیق اُن کے ہمراہ تھے، دن اچھا خاصا چڑھ چکا تھا، رسول اللہ ﷺ نے اندر آنے کی اجازت طلب کی، میں نے اُن کو اجازت دی۔ جب وہ گھر میں داخل ہوئے تو ابھی بیٹھے ہی تھے کہ آپ نے فرمایا کہ تمہارے گھر کے کس حصّے میں میں نماز پڑھوں؟ میں نے گھر کے ایک حصّے کی طرف اشارہ کیا، تو رسول اللہ ﷺ کھڑے ہوئے اور اُن کے پیچھے ہم سب کھڑے ہو گئے اور انھوں نے دو رکعت نماز پڑھ کر سلام پھیرا...... الحدیث۔

عتبان بن مالکؓ نے اِس بات کا قصد کیا کہ مسجد تعمیر کریں، اُن کی خواہش تھی کہ سب سے پہلے نبی ﷺ اس میں نماز پڑھیں اور اس مقام پر مسجد تعمیر کریں، جہاں آپ نے نماز پڑھی ہو۔ مقصود مسجد بنانا تھا، ارادہ یہ تھا کہ جس جگہ مسجد بنے، اُس جگہ نبی ﷺ نماز پڑھیں، نماز کا قصد مسجد کے لیے کیا گیا، تعمیر مسجد کا قصد اس لیے نہیں کیا گیا کہ رسول

ﷺ نے اس میں اتفاقاً نماز پڑھی ہے۔ اس مکان میں رسول اللہ ﷺ نے نماز کا قصد کیا تاکہ وہ مسجد بن جائے، اس لیے اس میں نماز کا قصد کرنا رسول اللہ کی متابعت ہے، لیکن اگر قصد کے بغیر رسول اللہ ﷺ نے اتفاقاً نماز ادا کر دی ہو تو اُس مقام پر قصداً نماز ادا کرنا متابعت نہ ہوگی۔

دوشنبہ اور جمعرات کو قصداً روزہ رکھنا متابعت ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اِن دو دِنوں کے روزوں کا قصد کیا تھا اور حدیث صحیح میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر جمعرات اور دوشنبہ کو جنت کے دروازے کھل جاتے ہیں اور جو بندہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتا اُس کے گناہ بخش دِیے جاتے ہیں، البتہ جس شخص کو اپنے بھائی کے ساتھ دِشمنی ہو، اُس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ جب تک یہ دونوں باہم صلح نہ کر لیں اُس وقت تک انتظار کرو۔

مساجد ثلاثہ اور مسجد قبا

مسجد قبا میں بھی ارادۃً نماز پڑھنا متابعت ہے، کیونکہ صحیحین میں ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہر شنبہ کو قبا میں سوار ہو کر اور پیدل تشریف لایا کرتے تھے، اِس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی:

لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُوْمَ فِيْهِ۔

(التوبة ۹:۱۰۸)

''البتہ جو مسجد پہلے دن سے تقویٰ کے اساس پر بنائی گئی ہے وہ اِس بات کی زیادہ مستحق ہے کہ تم اس میں (نماز کے لیے) کھڑے ہو۔''

مسجد نبویؐ اِس وصف کی زیادہ مستحق تھی۔ ''صحیح'' میں ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ سے سوال کیا گیا کہ مسجد مؤسس علی التقویٰ کون سی ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ وہ میری مسجد

ہے۔'' اِس سے آنحضرت ﷺ کی مراد یہ تھی کہ مسجد نبویؐ اِس وصف میں مسجد قبا کی نسبت زیادہ کامل ہے اور مسجد قبا بھی مؤسس علی التقویٰ ہے اور اسی کے متعلق آیت نازل ہوئی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا وَاللّٰهِ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ۔

(التوبة ۹:۱۰۸)

''اس میں ایسے مرد ہیں جو پاکیزہ رہنا پسند کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ پاکیزہ رہنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔''

اہلِ قبا باوضو رہتے اور ہمیشہ غسل کرتے تھے، پانی کے ساتھ استنجا کرتے تھے اور یہ طریقہ انھوں نے اپنے ہمسایہ یہود سے سیکھا تھا، عرب اِس طرح نہیں کرتے تھے۔ نبی ﷺ کو خیال گزرا کہ لوگ یہ خیال نہ کر بیٹھیں کہ صرف مسجد قبا مؤسس علی التقویٰ ہے، مسجد نبوی نہیں ہے تو آپ نے ذِکر فرمایا کہ اُن کی مسجد اِس وصف کی زیادہ مستحق ہے۔

لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى مسجدِ نبویؐ، مجد قبا اور تمام دوسری مساجد پر صادق ہے جن کی بنیاد تقویٰ پر ہوئی ہے، نہ کہ ضرار پر، یہی وجہ ہے کہ سلف صالحین ایسی مسجد میں نماز پڑھنا مکروہ سمجھتے تھے جس میں ضرار کا شبہ ہو اور وہ عتیق (پرانا) کو جدید سے افضل سمجھتے تھے، کیونکہ عتیق میں جدید کی نسبت اِس بات کا احتمال کم ہے کہ وہ ضرار پر مبنی ہو، جدید میں اس کا خطرہ رہتا ہے۔ مسجد کا عتیق ہونا اچھا ہوتا ہے، اِس لیے فرمایا:

ثُمَّ مَحِلُّهَا اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ۔ (الحج ۲۲:۳۳)

''پھر اُن کے حلال کرنے کی جگہ پُرانا گھر ہے۔''

اور فرمایا:

اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِيْ بِبَكَّةَ۔ (آل عمران ۳:۹۶)

''سب سے پہلا گھر جو لوگوں کے لیے بنایا گیا ہے وہ مکہ میں ہے۔''

یہ اِس لیے ہے کہ اِس کا پُرانا ہونا اِس امر کا مقتضی ہے کہ اس میں عبادت زیادہ ہوئی ہے، نیز پُرانا ہونا اس کی زیادتِ فضل کی دلیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علمائے سلف نے مدینہ اور دوسرے مقامات سے باشندوں کا مسجد نبویؐ کے بعد مسجد قبا کے سوا اور کسی مسجد یا مزار کی طرف بالقصد جانا پسند نہیں کیا، کیونکہ نبی ﷺ نے کسی کا بالتعیین قصد نہیں کیا۔ مدینہ میں بہت سی مسجدیں تھیں، ہر ایک قبیلے کی مسجد تھی، لیکن آنحضرت کے ارادے میں کسی خاص مسجد کو دوسری مساجد پر فضیلت نہیں تھی، البتہ مسجد قبا مدینہ کی اوّلین مسجد ہے، رسول اللہ ﷺ قصداً اُس کی طرف گئے۔

نبی ﷺ سے صحیح طور پر یہ قول مروی ہے کہ جو شخص اپنے گھر میں وضو کر کے صرف نماز کے ارادے سے مسجد قبا میں آئے اُسے عمرے جیسا ثواب ملے گا یا ایں ہمہ اس کی طرف سفر نہ کیا جائے، لیکن جب انسان مدینہ میں موجود ہو، تو اُس کی طرف آئے، اُس کی طرف انشاء سفر کا قصد نہ کرے۔ انشاء سفر کا قصد صرف تین مسجدوں کے لیے کیا جا سکتا ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے کہ **لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجدی ھذا.** ''تین مسجدوں: مسجدِ حرام، مسجد اقصیٰ اور مسجد نبویؐ کے سوا کسی اور جگہ کا قصدِ سفر نہ کیا جائے۔'' اسی لیے اگر مسجد قبا کی طرف جانے کی نذر مانی جائے تو ائمۂ اربعہ اور دوسرے اماموں کا یہی قول ہے کہ وہ نذر پوری نہ کی جائے۔ مسجد حرام کی طرف سفر کرنے کی نذر مانی جائے تو اُس کا پورا کرنا باتفاقِ ائمہ واجب ہے اور اُن کے اصح قول کے مطابق مسجدِ نبویؐ اور بیت المقدس کا بھی یہی حکم ہے۔ امام مالکؒ امام احمدؒ کا مذہب یہی ہے اور امام شافعیؒ کا ایک قول بھی اسی کا مؤید ہے اور امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ اِن کے سفر کی نذر پوری کرنا واجب نہیں ہے البتہ جائز و مستحب ہے، کیونکہ اُن کی اصل یہ ہے کہ نذر صرف اُس چیز کی واجب ہے جو شرعاً واجب ہو'' اور اکثروں کا قول ہے کہ اُن تمام چیزوں کی نذر پوری کرنا واجب ہے جو اللہ

تعالیٰ کی اطاعت میں داخل ہوں، چنانچہ بخاری میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

مَنْ نَذَرَ اَنْ يُّطِيْعَ اللّٰهَ فَلْيُطِعْهُ وَمَنْ نَذَرَ اَنْ يَّعْصِىَ اللّٰهَ فَلَا يَعْصِهٖ۔

''جو شخص یہ نذر مانے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے گا، اسے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنی چاہیے اور جو شخص یہ نذر مانے کہ وہ اس کی نافرمانی کرے گا، وہ یہ نذر پوری نہ کرے۔''

بقیع کی قبروں اور شہداء جنگِ اُحد کی قبروں کی زیارت اس غرض سے مستحب ہے کہ ان کے لیے دعا کی جائے اور مغفرت کی جائے، کیونکہ نبی ﷺ یہ قصد فرمایا کرتے تھے، ساتھ ہی یہ بات تمام مسلمان مردوں کے لیے مشروع ہے، چنانچہ ان پر اسلام بھیجنا، ان کے لیے دعا کرنا اور مغفرت مانگنا مستحب ہے۔

اسی قصد سے زیارتِ قبور مستحب ہے اور اس میں انبیاءؑ، صالحین اور دوسرے مسلمانوں کی قبریں برابر ہیں۔ جب عبداللہ بن عمر مسجد میں داخل ہوتے تو کہا کرتے تھے:

اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا اَبَا بَكْرٍ، اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا اَبَتِ۔

''اے رسول اللہؐ آپ پر سلام، اے ابوبکر آپ پر سلام، اے میرے باپ آپ پر سلام۔''

یہ کہہ کر واپس چلے جاتے تھے۔

لیکن انبیاءؑ و صالحین کی قبروں کی زیارت اگر اس غرض سے کی جائے کہ ان سے حاجات طلب کی جائیں، ان سے دعا کی جائے اور انہیں اس بات کی قسمیں دی جائیں کہ وہ خدا کے حضور میں اُن کی سفارش کریں یا یہ خیال ہو کہ ان کی قبروں کے پاس دعا کرنا یا نماز پڑھنا مسجدوں اور گھروں میں دعا کرنے یا نماز پڑھنے کی نسبت زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔ ائمہ مسلمین کا اتفاق ہے کہ یہ بات گمراہی، شرک اور بدعت ہے صحابہؓ میں سے کوئی

ایسا نہیں کرتا تھا۔ جب وہ نبی ﷺ پر سلام بھیجتے تو کھڑے ہو کر اپنے لیے دعا نہیں کرتے تھے، اس لیے امام مالکؒ اور دیگر علماء نے اِس بات کو مکروہ سمجھا ہے، کیونکہ وہ بدعت ہے۔ سلف صالحین نے ایسا فعل کبھی نہیں کیا، ائمۂ اربعہ اور دیگر سلفِ صالحین کا اِس بات پر اتفاق ہے کہ جب کوئی شخص دعا کرنے کا ارادہ کرے وہ قبلے کی طرف منہ کرے، نبی ﷺ کی قبر کی طرف منہ نہ کرے، لیکن جب رسول اللہ ﷺ پر سلام بھیجے تو اُن میں سے اکثر کا قول ہے کہ قبر کی طرف منہ کرے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا یہی قول ہے۔ حضرت ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ قبلہ کی طرف بھی منہ کرے اور قبر بائیں طرف ہو۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ پیٹھ قبلہ کی طرف ہو۔

رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ ہجرت کر کے جبل ثور کی غار کی طرف گئے۔ یہ غار مدینہ کی راہ میں نہیں تھی بلکہ یہ یمن کی جانب تھی اور مدینہ شام کی سمت ہے، لیکن وہ تین دن تک اُس غار میں رُوپوش رہے تاکہ مشرکین کو اُن کی خبر نہ مل سکے اور اُنہیں یہ معلوم نہ ہو سکے کہ وہ دونوں کس طرف گئے ہیں؟ مشرکین انہیں ڈھونڈ رہے تھے اور ان کو ڈھونڈنے والے کو ان کی دیت انعام دینے کا اعلان کر دیا گیا تھا، اُن کا ارادہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ کو اپنے دوستوں کے پاس مدینے پہنچنے سے روکا جائے اور انہیں مکہ سے نہ نکلنے دیا جائے' بلکہ جب وہ اُن کے قتل سے عاجز آ گئے تو اُن کو مکہ میں محبوس رکھنے کا قصد کیا۔ اگر ابتدا میں آنحضرت ﷺ راستے پر چلتے رہتے تو پکڑے جاتے، اس لیے وہ تین دن غار میں رہے۔ مکہ سے مدینہ جانے والا مسافر اگر اس غار کی طرف جائے اور وہاں سے واپس آنے کا ارادہ کرے تو یہ مستحب نہیں بلکہ مکروہ ہوگا۔

نبی ﷺ ہجرت میں ساحل کے راستے گئے تھے، یہ راستہ لمبا ہے اور اس میں چکر ہے، لیکن وہ عمرے اور حج کے لیے سیدھے راستے جاتے تھے، جو مکہ سے قریب تر ہے۔ ہجرت کے موقع پر آپ ساحل کے راستے سے گئے، کیونکہ وہ مشرکین کے قصد سے بعد تر

تھا۔ وسط کا راستہ مدینہ کی طرف کا قریب ترین راستہ ہے، اِس لیے ان کو خیال ہو سکتا تھا کہ رسول اللہ اس راستے سے مدینے گئے ہوں گے۔ اسی طرح جب وہ کسی غزوے کا ارادہ کرتے تھے تو لشکر کو پوشیدہ رکھنے کے لیے کوئی اور راستہ اختیار کرتے تھے۔ جب رسول اللہ ﷺ نے حنین کا مالِ غنیمت جعرانہ میں تقسیم کیا تو اِس مقام سے عمرہ کیا اور جب مشرکین نے انہیں مکہ میں داخل ہونے سے روک دیا تو وہ حدیبیہ میں اُترے اور عمرہ کا احرام مدینہ کی میقات ذوالحلیفہ سے باندھ چکے تھے اور جب آئندہ سال عمرہ قضا ادا کیا تو انھوں نے ذوالحلیفہ سے احرام باندھا اور کعبہ کے اندر نہ حج میں داخل ہوئے اور نہ عمرہ میں، بلکہ اُس دن داخل ہوئے جس دن مکہ فتح ہوا، اور اُن کے داخل ہوتے ہی تصاویر کعبہ محو کر دی گئیں۔

کسی فعل کی مشروعیت کے لیے قصد شارع شرط ہے

رسول اللہ ﷺ نے کعبہ میں دو رکعت نماز ادا کی۔ فتح کے دن آپ نے چاشت کے وقت آٹھ رکعتیں پڑھیں، جیسا کہ اُمّ ہانی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے لیکن آپ چاشت کی نماز کا قصد بدون کسی سبب کے نہیں کرتے تھے، مثلاً سفر سے آئے، مسجد میں داخل ہوئے اور دو رکعتیں پڑھ لیں یا کبھی نیند اور مرض کی باعث قیامِ لیل سے قاصر رہے اور دن میں بارہ رکعت نماز ادا کر دی۔ رات کو آپ گیارہ رکعت نماز ادا کیا کرتے تھے، سو وقتِ وتر کے فوت ہو جانے کی معذرت کے طور پر بارہ رکعت پڑھتے تھے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مغرب دن کی نماز کا وتر ہے، اس لیے رات کی نماز کو بھی وتر کرو اور رات کی آخری نماز وتر ہو۔'' آپ نے یہ بھی فرمایا کہ ''رات کی نماز دو دو رکعت پڑھو اور جب صبح قریب آ جائے تو وتر ایک رکعت پڑھ لو۔''

سلف سے ماثور ہے کہ جب وہ وتر کی نماز پڑھنے کے بغیر سو جاتے تھے، تو وہ صبح کی

نماز سے قبل وتر پڑھ لیتے تھے اور مابعد الصلوٰۃ تک انہیں مؤخر نہیں کرتے تھے۔

صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے چاشت کی نماز کبھی نہیں پڑھی اور میں پڑھتی رہتی ہوں، وہ کوئی کام کرنے پسند کرتے تھے، لیکن اِس خوف سے کرتے تھے کہ لوگ انہیں کرنے لگ جائیں اور مبادا اُن پر فرض ہو جائیں۔ "صحیح" میں رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ نے ابو ہریرہ اور ابوداؤد کو چاشت کی دو رکعتوں کی وصیّت کی، اُس کے بارے میں احادیث موجود ہیں، لیکن یومِ فتح میں جو آٹھ رکعتیں پڑھی گئی ہیں انھیں بعض علماء نے چاشت کی نماز قرار دیا ہے اور دوسرے علماء کہتے ہیں یہ آٹھ رکعتیں صرف یومِ فتح میں پڑھی گئی ہیں۔ اِس لیے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ آٹھ رکعتیں فتح کے باعث پڑھی ہیں اور علماء اس امر کو مستحب سمجھتے تھے کہ کسی شہر کے فتح ہونے کے وقت امام فتح کے دن آٹھ رکعتیں شکریہ کے طور پر پڑھے اور اِسے وہ "صلوٰۃ الفتح" سے موسوم کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اتباع میں قصد کا اعتبار کیا جاتا ہے اور نبی ﷺ نے اِس نماز کا قصد وقت کے لیے نہیں کیا تھا اور اگر وہ وقت کا قصد کرتے تو ہر روز یا اکثر ایام میں یہ نماز پڑھا کرتے۔ جس طرح وہ فجر کی دو رکعتیں ہر روز پڑھا کرتے تھے، اسی طرح وہ ظہر کے بعد دو رکعتیں اور اس سے قبل دو یا چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور اگر ظہر کے بعد اُن کی دو رکعتیں فوت ہو جاتیں تو وہ عصر کے بعد اُنھیں پورا کرتے تھے۔ جب رسول اللہ ﷺ اور اُن کے اصحابؓ غزوۂ خیبر میں سوئے رہے اور نماز فجر اُن سے فوت ہوگئی تو انھوں نے طلوع آفتاب کے بعد دو رکعتیں دو مرتبہ پڑھیں۔

کسی نے یہ نہیں کہا کہ یہ نماز ہمیشہ کے لیے فجر کے وقت کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ انھوں نے یہ نماز بطور قضا پڑھی تھی۔ ایامِ خندق میں ایک مرتبہ آپ کی عصر کی نماز فوت ہوگئی تو آپ نے اِسے غروبِ آفتاب کے بعد ادا کیا۔ ایک روایت ہے کہ آپ کی ظہر کی نماز بھی فوت ہوگئی تو آپ نے پہلے ظہر کی نماز قضا کی، پھر عصر کی اور پھر مغرب کی

نماز پڑھی۔ کسی نے نہ کہا کہ مغرب وعشاء کے مابین گیارہ رکعت نماز پڑھنا مستحب ہے، کیونکہ یہ نماز قضا تھی، بلکہ آپ سے کسی نے یہ نقل ہی نہیں کی کہ آپ نے عشائین کے مابین کوئی نماز مخصوص کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول نَاشِئَةُ اللَّيْلِ. ''رات کا اُٹھنا'' اکثر علماء کے نزدیک اُس نماز کے متعلق ہے جو نیند کے بعد کوئی شخص اُٹھ کر پڑھے۔ اس سے مراد اوّل شب کی نماز نہیں ہے اور یہ قول درست ہے، کیونکہ نبی ﷺ اسی طرح رات کے وقت نماز پڑھا کرتے تھے اور اس کے متعلق متواتر احادیث موجود ہیں کہ آنحضرت ﷺ نیند کے بعد اُٹھا کرتے تھے۔ عشائین کے مابین یہ نماز نہیں پڑھا کرتے تھے۔

اکل وشرب اور اتباع رسولؐ

اسی طرح رسول اللہ ﷺ کو جو کھانا ملتا تھا کھا لیتے اور جو پہننے کی چیز موجود ہوتی وہ پہن لیتے تھے۔ یہ چیزیں یا تو مدینہ طیبہ میں موجود ہوتی تھیں یا یمن وغیرہ ممالک سے آتی تھیں۔ کھجور، جو کی روٹی، تازہ میوے، سبز خربوزہ اور ککڑی کھاتے اور یمن کے کپڑے پہنتے تھے کیونکہ کھانے اور پینے کی یہی چیزیں اُن کو اپنے شہر میں میسر آسکتی تھیں۔ اُن چیزوں کی خصوصیت آنحضرت ﷺ کو استعمال کے لیے داعی نہیں ہوئی تھی، اس لیے اگر کسی دوسرے شہر یا ملک میں گندم، جوار، انگور، انار وغیرہ خوراک میسر آئی ہو اور یمن کے بنے ہوئے کپڑوں کی جگہ کوئی اور کپڑے دستیاب ہوتے ہوں تو جو شخص اپنے شہر کی خوراک، میوے اور لباس چھوڑ کر تکلّف وعسرت کے ساتھ دوسری اشیائے خوردنی و پوشیدنی مہیا کرنے کا قصد کرے، وہ متبع رسول نہ ہوگا، خواہ وہ چیزیں جو بہ تکلف مہیا کی جائیں۔ کھجور، چھوہارے یا جو کی روٹی ہی پر مشتمل کیوں نہ ہوں۔

سو معلوم ہوا کہ متابعتِ نبی ﷺ میں قصد ونیت کا لحاظ لابدی ہے:

فَاِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَاِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰى۔

''اعمال نیّات پر منحصر ہیں اور ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی اُس نے نیت کی ہوگی''۔

معلوم ہوا کہ جس مسئلے پر جمہور واکابر صحابہؓ کا اتفاق ہے وہی صحیح ہے اور اس کے باوجود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اُس جگہ نماز پڑھا کرتے تھے جس جگہ نبی ﷺ نے پڑھی ہوتی تھی، رسول اللہ ﷺ کے نزول وقیام کی جگہ پر نماز نہیں پڑھا کرتے تھے اور نہ کوئی صحابی اُس غار کی زیارت یا اُس میں نماز پڑھنے کے لیے جاتے تھے جس کا قرآن مجید میں ذکر ہے، حالانکہ آپ اور آپ کے ساتھی (ابوبکرؓ) تین دن اُس غار میں رہے اور پانچوں وقت اسی غار میں نمازیں پڑھتے رہے۔ حراء کی طرف بھی صحابہ نہیں جایا کرتے تھے، حالانکہ رسول اللہ ﷺ نبوت سے پہلے اس میں عبادت کیا کرتے تھے اور سب سے پہلے اسی مقام میں آپ پر وحی نازل ہوئی تھی۔ اسلام سے پہلے باقی لوگ بھی یہاں عبادت کرتے تھے۔ حراء اس مقام کی بلند ترین پہاڑی ہے۔ ہجرت سے پہلے رسول اللہ ﷺ کچھ اُوپر دس سال مکہ شریف میں رہ چکے تھے اور اس کے بعد کئی مرتبہ وہ مکہ تشریف لے گئے، لیکن حراء کی طرف نہ وہ خود تشریف لے جاتے تھے اور نہ آپ کے اصحابؓ جاتے تھے۔

جب نبی ﷺ حج کرتے تھے تو رُکنِ یمانی سے استدلال کرتے تھے اور رُکنِ شامی سے نہیں کرتے تھے، کیونکہ شام کے دونوں رکن قواعد ابراہیمؑ پر تعمیر نہیں ہوئے۔ حجر کا اکثر حصّہ بیت اللہ میں داخل ہے۔ حجرِ اسود سے استلام بھی کرتے اور بوسہ بھی دیتے تھے، رکن یمانی سے استلام کرتے، لیکن اُسے بوسہ نہیں دیتے تھے۔ مقامِ ابراہیمؑ میں نماز پڑھتے تھے لیکن استلام وتقبیل نہیں کرتے تھے۔

اِس سے معلوم ہوا کہ رکن یمانی کے سوا کعبہ کی دیواروں میں سے کسی سے تمسّح کرنا اور حجر اسود کے سوا کسی اور جگہ کو بوسہ دینا سنت نہیں ہے اور نہ مقامِ ابراہیمؑ کا استلام وتقبیل سنت ہے۔ جب خود کعبہ اور مقام ابراہیمؑ کا یہ حکم ہے تو باقی ساری مسجدوں کی حرمت تو

کعبہ سے کم ہے۔ شام میں بھی ایک مقامِ ابراہیمؑ ہے لیکن یہ مقام اور اس کے علاوہ دیگر انبیاء کے مقامات اِس مقام سے کم درجہ رکھتے ہیں، جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرَاهِيْمَ مُصَلًّى۔ (البقرة ۲:۱۲۵)

''مقامِ ابراہیمؑ کو نماز گاہ بناؤ۔''

سو معلوم ہوا کہ جس طرح سارے مشاہد کا حج یا استلام و تمسّح نہیں کیا جاتا اسی طرح سارے مقامات کا نماز کے لیے قصد نہیں کیا جائے گا۔ مقاماتِ انبیاءؑ، مساجد اور چٹانوں وغیرہ کو بوسے نہیں دیے جاتے اور حجرِ اسود کے سوا روئے زمین کی کسی اور جگہ کو بوسہ نہیں دیا جا سکتا۔ نیز نبی ﷺ نے مکہ شریف میں مسجد حرام کے سوا اور کسی مسجد میں نماز نہیں پڑھی اور مشاعرِ منیٰ، مزدلفہ اور عرفہ کی طرف عبادت کے لیے نہیں آیا کرتے تھے، اسی لیے ائمۂ علماء کا یہی مسلک ہے کہ مکہ شریف میں مسجد حرام کے سوا کسی اور مسجد کا نماز کے لیے قصد کرنا مستحب نہیں ہے اور جن مشاعر کا قصد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، اُن کے سوا کسی اور جگہ کی زیارت کا قصد نہ کیا جائے۔

جب انبیاءؑ و صالحین کے آثار کے متعلق یہ حکم ہے تو مقابر کا حکم کس قدر شدید ہوگا جنھیں مسجد بنانے والے پر رسول اللہ ﷺ نے لعنت کی اور خبر دی ہے کہ وہ قیامت کے دن سارے لوگوں سے بُرے ہوں گے۔ دین اسلام یہ ہے کہ مسجد کے سوا کوئی جگہ نماز کے لیے مقصود نہ ہو، اسی لیے مشاعرِ حج کا قصد، مناسکِ حج کے لیے کرنا چاہیے نہ کہ نماز کے لیے۔ عرفہ، میں کوئی نماز مشروع نہیں۔ نبی ﷺ نے یومِ عرفہ کو ظہر و عصر کی نماز عرفہ میں پڑھی، لیکن وہ اس لیے کہ وہاں خطبہ پڑھا پھر نماز پڑھی اور نماز کے بعد عرفات کی طرف گئے اور وہاں کھڑے ہوئے۔ اسی طرح عرفات میں، مزدلفہ میں قزح کی پہاڑی پر، صفا و مروہ پر، جمروں کے درمیان، رمی کے وقت اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جائے اور دعا کی جائے اور نماز کے لیے اُن مقامات کا قصد نہ کیا جائے۔ مساجد اور مشاعرِ حج کے سوا نہ نماز

کے لیے کسی مقام کا قصد کیا جائے اور نہ ذکر و دعا کے لیے، بلکہ جہاں کہیں نماز کا وقت آجائے وہیں نماز پڑھ لی جائے، البتہ جن مقامات میں نماز پڑھنا ممنوع ہے وہاں نہ پڑھی جائے اور جس مقام پر آسانی ہو وہیں اللہ تعالیٰ کا ذکر کر لیا جائے اور اُس سے دعا و مناجات کی جائے، کسی خاص جگہ کی تعیین نہ کی جائے۔

مشاہد وغیرہ میں سے کوئی جگہ نماز کے لیے مخصوص کرنا ایسا ہی منع ہے جیسا مقبرے میں نماز پڑھنا منع ہے۔ میّت پر سلام دینے کے وقت اُس کے لیے اور مسلمانوں کے لیے دعا کر دی جائے تو البتہ جائز ہے۔ یہ دعا اِس طرح ہونی چاہیے جس طرح جنازے کی نماز میں کی جاتی ہے۔ قبر مومن کی زیارت صلوٰۃِ جنازہ کی جنس سے ہے اور جو کچھ زیارتِ قبر میں کیا جاتا ہے وہ بھی اسی کی جنس سے ہے جو کہ جنازے میں کیا جاتا ہے، دعا سے وہاں بھی وہی مقصد ہوتا ہے جو یہاں ہوتا ہے۔

جمرہ عقبہ سے پرلی طرف ایک وادی ہے، اس میں عقبہ کی رات کو انصار نے نبی ﷺ سے بیعت کی تھی، کیونکہ وہ ایک پست جگہ ہے۔ جو شخص اُس میں ہو وہ لوگوں کی نظروں سے مستور رہتا ہے۔ ستّر انصار نے اپنی مشرک قوم کی معیّت میں حج کیا تھا، کیوں کہ اسلام سے پہلے اور پیچھے ہمیشہ لوگ مکہ کا حج کرتے رہے ہیں، سو وہ اپنی قوم کے ہمراہ حج کے لیے منیٰ کی طرف آتے اور رات کے وقت اُس جگہ (وادی عقبہ) واپس آجاتے، لیکن وہ اس مقام کی کسی فضیلت کے باعث یہاں نہیں آتے تھے، بلکہ اس لیے آتے تھے کہ وہ پردے کی جگہ تھی، کسی فضیلت کے باعث انھوں نے اس کی تخصیص و تعیین کا قصد نہیں کیا، اِسی لیے جب نبی ﷺ اور اُن کے صحابہ؇ حج کرتے تھے تو وہ اِس مقام کی طرف نہیں جاتے تھے اور نہ اُس کی زیارت کرتے تھے۔ وہاں مسجد بن چکی ہے، لیکن وہ بعد کے زمانے میں بنی ہے۔ مسجد حرام کے سوا مکہ اور اُس کے نواح میں جس قدر مسجدیں بنی ہیں وہ بعد کی بنی ہوئی ہیں، خود منیٰ میں نبی ﷺ کے زمانے میں کوئی مسجد بنی ہوئی نہیں تھی، لیکن آپ نے

فرمایا: منیٰ میں جو شخص پہلے آجائے یہ اُسی کی جگہ ہے۔ مسلمان وہاں ڈیرے لگاتے تھے اور آپ مسلمانوں کے ساتھ منیٰ اور غیر منیٰ میں نماز پڑھتے تھے، آپ کے بعد آپ کے خلفاء بھی اسی طرح کرتے تھے۔ حاجیوں کا جس قدر اجتماع منیٰ میں ہوتا ہے اتنا کسی اور جگہ نہیں ہوتا، وہ اس مقام پر چار دن رہتے ہیں۔

نبی ﷺ، ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما منیٰ و غیر منیٰ میں لوگوں کے ساتھ نماز پڑھا کرتے تھے اور منیٰ، عرفہ اور مزدلفہ میں قصر کیا کرتے تھے اور مزدلفہ میں ظہر و عصر اور مغرب و عشا کو جمع کر لیتے تھے۔ سارے حاجی، خواہ مکہ کے رہنے والے ہوں یا کسی اور جگہ کے، اُن کے ساتھ نماز پڑھتے اور مشاعر میں سارے کے سارے قصر کرتے تھے اور عرفہ و مزدلفہ میں سارے جمع کرتے تھے۔

علماء نے اہلِ مکہ اور اس کی طرح کے مقامات کی نسبت اختلاف کیا ہے کہ وہاں قصر یا جمع کی جائے یا نہیں؟ کہا گیا ہے کہ وہ قصر نہ کریں اور نہ جمع کریں، اصحاب شافعیؒ و احمدؒ کا یہی قول ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ لوگ جمع کریں لیکن قصر نہ کریں۔ یہ قول ابوحنیفہؒ احمدؒ اور اُن کے اور شافعیؒ کے اُن دوستوں کا ہے جنھوں نے اُن سے موافقت کی ہے۔ یہ قول بھی ہے کہ جمع بھی کریں اور قصر بھی۔ یہ قول مالکؒ ابن عیینہؒ اسحٰق بن راہویہ، احمدؒ کے بعض اصحاب اور دیگر سلف کا ہے اور یہی درست ہے اور اس میں کوئی شک نہیں۔ اہل مکہ نے نبی ﷺ کے پیچھے نماز یہاں جمع و قصر کر کے پڑھی ہے۔

صلوٰۃ قصر کی مشروعیت

نبی ﷺ، ابوبکرؓ یا عمرؓ نے منیٰ یا عرفہ مزدلفہ میں یہ نہیں کہا کہ اے اہلِ مکہ اپنی نماز پوری کرو، ہم مسافر لوگ ہیں، لیکن یہ ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے جوفِ مکہ میں کہا تھا۔ ''سنن'' میں نبی ﷺ سے بھی مروی ہے کہ انھوں نے جوفِ مکہ میں غزوۂ فتح میں یہ فرمایا:

تھا اور اِس امر کی قوی ترین دلیل ہے کہ قصر ہر مسافر کے لیے مشروع ہے، اگر چہ اس کا سفر ایک برید (منزل) ہو، عرفہ، مکہ سے ایک برید یعنی بارہ میل ہے۔

نبی ﷺ اور اُن کے خلفاء نے مکہ شریف میں نمازِ عید نہیں پڑھی، دوسرے سفروں میں بھی آپ نے عید کی نماز کبھی نہیں پڑھی اور نہ انھوں نے کسی سفر میں مسلمانوں کو جمعہ کی نماز اس طرح پڑھائی کہ پہلے خطبہ پڑھا ہو اور اُس کے بعد دو رکعت نماز پڑھی ہو، بلکہ جس طرح اور دنوں میں دو رکعت نماز (سفر میں) پڑھتے تھے، اسی طرح جمعہ کے دن بھی پڑھتے تھے۔ اسی طرح جب وہ عرفہ میں ظہر و عصر پڑھتے تھے تو دیگر ایام کی طرح دو رکعت ہی پڑھا کرتے تھے۔ کسی نے یہ روایت نہیں کی کہ آنحضرت نے سفر میں جمعہ کی نماز کی قراۃ عرفہ یا کسی اور دن میں بالجہر پڑھی ہو۔ سفر میں جمعہ کے دن عرفہ کے بغیر آپ نے خطبہ کبھی نہیں پڑھا۔

معلوم ہوا کہ جمہور سلف، ائمہ اربعہؒ اور دیگر علمائے امت کا یہ مسلک ہے کہ مسافر جمعہ وغیرہ کی نماز نہ پڑھے۔ جمہور امت کے نزدیک یہ ہے کہ سفر میں عید بھی نہ پڑھی جائے، مالکؒ ابو حنیفہؒ اور احمدؒ کی ایک روایت اسی طرح ہے، یہی درست ہے۔ نبی ﷺ صرف مقام پر عید کی نماز پڑھا کرتے تھے، سفر میں نہیں پڑھتے تھے اور ایک ہی جگہ باجماعت نماز پڑھتے تھے۔ امام مسلمانوں کو لے کر صحرا کی طرف نکل جاتا تھا اور وہاں نماز عید پڑھاتا تھا اور سارے مسلمان اس کے پیچھے پڑھتے تھے۔ کوئی مسلمان قبیلے کی مسجد میں یا اپنے گھر میں عید کی نماز نہیں پڑھتا تھا۔ جمعہ کی نماز بھی قبائل کی مسجدوں میں نہیں پڑھی جاتی تھی۔

نبی ﷺ اور اُن کے خلفاء کے زمانے میں کوئی شخص قربانی کے دن کی عید کی نماز مکہ میں نہیں پڑھتا تھا، بلکہ اُن کی عید مشعر حرام سے اُتر کر منیٰ میں ہوتی تھی اور اُن کے لیے جمرہ عقبہ کی رمی شہروں کے سارے لوگوں کی نماز عید کی طرح ہے۔ وہ رمی کرنے کے بعد قربانی شروع کر دیتے تھے۔ نبی ﷺ منیٰ سے چل کر محصب (سنگریزے بچھانے کی جگہ)

میں اُترتے تھے۔

آنحضرت ﷺ کے اصحاب کا اس بات میں باہم اختلاف ہے کہ آیا تحصّب (سنگریزے بچھانا) سنت ہے یا نہیں؟ اور یہ اختلاف اِس اختلاف پر مبنی ہے کہ بعض کہتے ہیں کہ آپ نے محصّب میں اُترنے کا قصد فرمایا تھا اور بعض کہتے ہیں کہ آپ اِس میں اس لیے اُترے کہ وہاں سے نکلنا سہل تر تھا۔ اِس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک متابعت میں مقاصد معتبر تھے۔

عمرۂ قضا میں حکم ''رمل فی الطّواف'' کی لم

جب آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عمرۂ قضا ادا کیا تو اُس وقت مکہ شریف مشرکین کے قبضے میں تھا، ابھی فتح نہیں ہوا تھا۔ مشرکین مکہ کو یہ خیال تھا کہ ارضِ یثرب کے بخار نے مسلمانوں کو ضعیف اور ناتواں کر دیا ہوگا، چنانچہ مشرکین قعیقعان یعنی جبل مروہ کے پیچھے بیٹھ کر مسلمانوں کی طرف دیکھنے لگے، اس لیے نبی ﷺ نے اپنے اصحابؓ کو حکم دیا کہ تین طواف کود کود کے اور دوڑ دوڑ کے کریں، تاکہ مشرکین پر ان کی صحت و توانائی اور پھرتی اور چالاکی کی دھاک بیٹھ جائے۔ روایت ہے کہ جنھوں نے اِس طرح کودکود کر طواف کیا، اُن کے حق میں آنحضرت ﷺ نے دعا فرمائی تھی۔

رُکنوں کے مابین رمل نہیں کیا گیا، کیونکہ اِس جانب سے مشرکین نہیں دیکھتے تھے، اُس وقت رمل (کودکود کر طواف کرنا) سے جو امر مقصود تھا وہ مقصودِ جہاد کا ہم جنس تھا، اس لیے بعض متقدمین کا خیال ہے کہ رمل مناسکِ حج میں داخل نہیں، کیونکہ یہ خاص قصد سے کیا گیا تھا، اب وہ قصد زائل ہو گیا ہے، لیکن ''صحیح'' میں ثابت ہے کہ نبی ﷺ اور اُن کے اصحابؓ جب حج کرتے تھے تو حجرِ اسود سے حجرِ اسود تک رمل کرتے تھے اور دونوں رُکنوں کے مابین رمل کو پورا کرتے تھے اور یہ حصہ اس رمل سے زائد ہے جو عمرۂ قضا میں کیا

گیا تھا۔ آپ نے حجۃ الوداع میں بھی اسی طرح کیا، حالانکہ اُس وقت آپ کے ساتھ حج کرنے والے صرف مسلمان تھے اور امن کا زمانہ تھا۔

اِس سے معلوم ہوا کہ رمل، حج کی سنت بن گیا تھا، پہلے وہ مقصود جہاد کے لیے کیا گیا تھا اور بعد میں مناسک حج میں داخل ہو گیا، جس طرح سعی ہاجرہ اور رمی جمار ذبح کبش کے متعلق روایت ہے کہ اوّل اوّل خاص مقصود کے لیے یہ فعل کیے گئے تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے انھیں شرائع حج میں داخل فرما دیا اور عبادت بن گئے، لیکن یہ اُس وقت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اُسے مشروع کر دے اور اس کا حکم کر دے جس بات کو اللہ تعالیٰ نے مشروع نہ کیا ہو اُس کو مشروع کرنے کا اختیار کسی کو حاصل نہیں ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ جس طرح کعبے کے گرد سات مرتبہ طواف کیا جاتا ہے اسی طرح میں صخرہ کے گرد طواف کرنا مستحب قرار دیتا ہوں اور جس طرح اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ مقامِ ابراہیم کو مصلیٰ بناؤ، اُسی طرح میں مقامِ موسیٰ وعیسیٰ کو مصلیٰ بنانا پسند کرتا ہوں، تو یہ بات اُس کے لیے جائز نہ ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی جن وجودوں کو مختص کرنا چاہتا ہے مختص کرتا ہے اور افعال اُن احکام ان افعال کے ساتھ ہوتے ہیں جو کسی وجود سے مخصوص ہوں اور ان احکام کے ساتھ کسی دوسرے وجود کو اُس پر قیاس کرنا منع ہے۔ اس کی وجہ اکثر اہلِ علم کے نزدیک یہ ہے کہ کوئی وجود کسی خاص معنیٰ (حقیقت) کے لحاظ سے مختص ہوتا ہے، جو دوسرے وجود میں نہیں پایا جاتا اور بعض علماء کے نزدیک اِس اختصاص کی وجہ محض تخصیص مشیت ہے، جیسا کہ حج وطواف کے لیے کعبہ، کھڑے ہونے کے لیے عرفات، رمی جمار کے لیے منیٰ، تحریم کے لیے اشہر الحرام (عزت والے مہینے) اور صیام وقیام کے لیے ماہ رمضان مخصوص ہیں۔

ابراہیم ومحمد علیہما الصلوٰۃ والسلام دونوں اللہ تعالیٰ کے خلیل (دوست) ہیں۔ صحاح میں متعدد وجوہ سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

اِنَّ اللّٰہَ اتَّخَذَنِیْ خَلِیْلًا کَمَا اتَّخَذَ اِبْرَاھِیْمَ خَلِیْلًا

''جس طرح اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کو دوست بنایا ہے اس طرح مجھے بھی دوست بنایا ہے۔''
صحیح میں ثابت ہے کہ ایک شخص نے نبی ﷺ سے عرض کیا: يَا خَيْرُ الْبَرِيَّةِ. ''اے بہترین مخلوقات!'' تو آپ نے فرمایا کہ ''وہ ابراہیم علیہ السلام ہیں۔'' ابراہیم علیہ السلام حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے بعد ساری مخلوقات سے افضل ہیں۔ آپ کا یہ فرمانا کہ خیر البریہ ابراہیم علیہ السلام ہیں، بطور تواضع ہے، کیونکہ نبی ﷺ سے صحیح میں ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا:

أَنَا سَيِّدُ وُلْدِ اٰدَمَ وَلَا فَخْرَ اٰدَمُ فَمَنْ دُوْنَهٗ تَحْتَ لِوَائِیْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ۔

''میں سردار نبی آدم ہوں اور یہ فخر کے طور پر نہیں کہہ رہا، آدم علیہ السلام اور اُن کے نیچے کی ساری مخلوقات قیامت کے دن میرے جھنڈے کے نیچے ہوگی اور یہ بھی محض اظہارِ حقیقت ہے، نمود و علو نہیں۔''

اس کے علاوہ اور بہت سی نصوص ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ افضل المخلوقات اور اپنے پروردگار کے نزدیک ساری مخلوقات سے زیادہ عزیز و مکرم ہیں اور حضرت ابراہیم علیہ السلام وہ امام ہیں جن کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

إِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا۔ (البقرۃ ۲:۱۲۴)

''میں تمھیں لوگوں کا امام بنانے والا ہوں۔''

اور وہ اُمۃ یعنی قدوہ (مقتدا) ہیں، جن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

إِنَّ إِبْرَاهِيْمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلّٰهِ حَنِيْفًا۔ (النحل ۱۶:۱۲۰)

''ابراہیم علیہ السلام لوگوں کے پیشوا ہو گزرے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے فرماں بردار بندے تھے جو اُسی کے ہو رہے تھے۔''

آپ وہی ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ شریف میں جگہ دی اور حکم دیا کہ لوگوں کو

حج کی دعوت دیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی اور اسمٰعیل علیہ السلام کی زبان پر حُرمتوں کی تحریم قائم کی۔ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو اُن کی معیّت میں نبی بنایا جو ذبیح ہیں، جنھوں نے اپنی جان اللہ تعالیٰ کے حوالے کر دی تھی، جو امتحان میں ثابت قدم رہے، جیسا کہ ہم کسی دوسری جگہ بدلائل کثیرہ بیان کر آئے ہیں۔ اُن کی ماں بی بی ہاجرہ وہ جلیل القدر خاتون ہیں جنھوں نے اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول ابراہیمؑ کی اطاعت ایسی حالت میں کی جب وہ بے یار و مددگار اپنے بیٹے کے ہمراہ ایک وادی میں پڑے تھے، جیسا حضرت خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں:

رَبَّنَا اِنِّیْ اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ بِوَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِكَ الْمُحَرَّمِ۔ (ابراهیم ۱۴:۳۷)

”اے ہمارے پروردگار! میں نے اپنی کچھ اولاد تیرے معزز گھر کے پاس ایک ایسی وادی میں لاکر بسائی ہے جہاں کھیتی باڑی نہیں ہے۔“

ابراہیم اور آلِ ابراہیم کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ جو محبت تھی، اُن میں اطاعت و عبادت کا جو پُر گداز ذوق تھا اور خدا کے ساتھ جس قدر ان کا ایمان راسخ تھا وہ اُن کے سوا دوسرے لوگوں میں نہیں تھا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے اُن کے بنائے ہوئے گھر کو وہ خصائص عطا فرمائے جو اُس کے سوا اور کسی گھر میں نہیں پائے جاتے۔ اُن کے افعال کو لوگوں کے لیے نمونہ اور واجب الاتباع عبادت قرار دیا اور اس میں شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سعی، رمی جمار اور وقوفِ عرفات حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے مشروع فرمائے اور یہ اُس وقت مشروع فرمائے جس وقت بی بی ہاجرہ اور اسمٰعیل علیہما السلام کی معاملہ وقوع پذیر ہو چکا تھا اور ذبح اسمٰعیل وغیرہ واقعات صفحۂ دہر پر نہ مٹنے والی یادگار قائم کر چکے تھے۔ یہ مناسک ابراہیم علیہ السلام کے لیے بھی اسی طرح مشروع ہوئے تھے جس طرح محمد رسول اللہ ﷺ کے لیے رمل فی الطواف مشروع ہوا تھا۔

اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا کہ لوگوں میں حج بیت اللہ کی منادی کریں۔
حج کی بنیاد اس بات پر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حضور میں عاجزی اور خضوع کیا جائے، اسی لیے اس کا نام ''نُسک'' کے ساتھ مخصوص ہوا ہے۔

لفظ ''نسک'' کی تحقیق

نسک، لغت میں عبادت کو کہتے ہیں۔ جوہری کا قول ہے کہ ''نسک'' عبادت کو اور ''ناسک'' عابد کو کہتے ہیں، قَدْ نَسَکَ یاقَدْ تَنَسَّکَ کے معنی ہیں قَدْ تَعَبَّدَ (اُس نے عبادت کی) اور نسک کے معنی ہیں وہ ناسک (عابد) بنا، پھر ''نَسُکَ'' کا لفظ حج کے لیے مخصوص ہو گیا، کیونکہ جس قدر حج میں اللہ تعالیٰ کے حضور میں بندوں کی عاجزی و انقیاد کا اظہار ہوتا ہے اتنا اور کسی عبادت میں نہیں ہوتا، اس لیے اس میں بعض افعال ایسے ہیں جن سے اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اُس کے حضور میں عاجزی کے سوا اور کچھ مقصود نہیں۔ مثلاً رمل فی الجمار کہ ان سے امتثالِ امر کے سوا اور کچھ مقصود نہیں۔

نبی ﷺ فرماتے ہیں کہ رمی جمار اور صفا و مروہ کے درمیان دوڑنے کے احکام اس لیے مشروع ہوئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر قائم کیا جائے:

اِنَّمَا جُعِلَ رَمِیَ الْجِمَارِ وَالسَّعْیُ بَیْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَۃِ لِاِقَامَۃِ ذِکْرِ اللّٰہِ۔ (رواہ الترمذی)

ذبح فدیہ بھی حج کے ساتھ مخصوص ہو گیا، لیکن مطلق ذبح کرنا مخصوص نہیں ہوا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے خون بہانا، اُس کی عبادت اور اُس کے سامنے عاجزی کا ایک بلیغ تر مظہر ہے، اسی لیے ہم سے پہلے لوگ نذر و نیاز کھایا نہیں کرتے تھے بلکہ آسمان سے آگ آیا کرتی تھی جو اُسے کھا جاتی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

اَلَّذِیْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰہَ عَھِدَ اِلَیْنَا اَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُوْلٍ حَتّٰی یَأْتِیَنَا

بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنٰتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. (آل عمران ۳:۱۸۳)

''جو لوگ کہتے ہیں کہ ہم سے اللہ تعالیٰ نے عہد کر رکھا ہے کہ جب تک کوئی رسول ہمارے سامنے کوئی ایسی نذر و نیاز لائے جسے آگ کھا جائے ہم اس پر ایمان نہ لائیں۔ اے پیغمبر اُن سے کہو کہ مجھ سے پہلے تمہارے پاس کھلی کھلی نشانیاں لے کر پیغمبر آئے اور جو بات تم نے کہی ہے وہ بھی لائے تو پھر ان کو تم نے کیوں قتل کر دیا، یہی تمہاری صداقت ہے؟''

اِسی طرح جب مالِ غنیمت حاصل کرتے تھے تو اُسے جمع کر کے رکھ دیتے تھے، پھر آگ آیا کرتی تھی تو اُسے کھا جاتی تھی، تاکہ اُن کا قتال، مالِ غنیمت کے لیے نہیں بلکہ محض اللہ تعالیٰ کے لیے ہو اور اُن کا ذبیحہ محض اللہ تعالیٰ کے لیے ہو، نہ کہ اُن کے کھانے کے لیے۔

حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی اُمّت پر اُن کے کمالِ یقین و اخلاص کی وجہ سے فراخی کر دی گئی اور یہ امر مسلّم ہو گیا کہ یہ امّت خواہ غنیمت کا مال استعمال کرے یا نذر و نیاز کھائے، وہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہاد کرتی اور اُسی کی رضا کے لیے ذبح کرتی ہے۔

شیطان و اصنام کی پرستش کرنے والے بھی اپنے معبودوں کے لیے جانور ذبح کیا کرتے تھے، معبود کے لیے کسی جانور کو ذبح کرنا اس معبود کے سامنے عابد کی بدرجۂ غایت عاجزی و ذلّت کا اظہار ہے، اسی لیے غیر اللہ کے لیے ذبیحہ جائز نہیں اور نہ یہ بات جائز ہے کہ ذبیحوں پر غیر اللہ کا نام لیا جائے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اُس ذبیحہ کو حرام کیا ہے جو کسی تھان پر چڑھا کر ذبح کیا جائے، یعنی یہ کہ غیر اللہ کے لیے ذبح کیا جائے۔ نیز وہ ذبیحہ بھی حرام ہے جس پر خدا کے نام کے سوا اور کوئی نام لیا جائے، اگرچہ اس سے قصد گوشت کھانا ہو، نذر نیاز نہ ہو۔ نبی ﷺ نے اُس شخص پر لعنت کی ہے جو غیر اللہ کے لیے ذبح کرے۔

آپ نے جنّوں کے ذبیحوں سے منع فرمایا، اُن وقتوں میں رواج ہو گیا تھا کہ جنّوں

کے لیے جانور ذبح کیے جاتے تھے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اُس ذبیحے کو مطلقاً حرام کیا ہے جس پر اللہ کا نام ذکر نہ کیا جائے، چنانچہ اس پر کتاب وسنت کی متعدد نصوص دال ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ۔ (الکوثر ۱۰۸:۲)

''اپنے پروردگار کے لیے نماز پڑھو اور قربانی کرو۔''

یعنی اپنے پروردگار کے لیے قربانی کرو، جس طرح حضرت ابراہیم خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا:

اِنَّ صَلَاتِی وَنُسُكِی وَمَحْيَایَ وَمَمَاتِی لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔

(الانعام ۱۶۳:۶)

''میری نماز، میری عبادت، میرا جینا اور میرا مرنا اللہ تعالیٰ کے لیے ہے جو سارے جہان کا پروردگار ہے۔''

جب حضرت ابراہیم واسمٰعیل علیہما السلام بیت اللہ شریف کی دیواریں اُٹھا رہے تھے تو اِن دونوں نے کہا:

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ، رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَیْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّیَّتِنَا اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا۔ (البقرۃ ۱۲۷:۲-۱۲۸)

''اے ہمارے پروردگار! ہم سے قبول کر، تو سننے والا جاننے والا ہے۔ اے ہمارے پروردگار! اور ہم دونوں کو اپنے سامنے سرفگندہ کر دے اور ہماری اولاد کو بھی اپنا فرمانبردار گروہ بنادے اور ہمیں مشاعرِ حج سکھا۔''

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَلِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوْهُ۔ (الحج ۶۷:۲۲)

''اور ہم نے ہر ایک امّت کے لیے عبادت کے طریقے قائم کر دیے ہیں جن پر وہ چلتے ہیں۔''

وَلِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ۔ (الحج ۲۲:۳۴)

''ہم نے ہر امّت کے لیے طریقِ عبادت مقرر کر دیا ہے تاکہ مویشی چار پائے جو اس نے انہیں دے رکھے ہیں اُن پر وہ اللہ کا نام لیا کریں۔''

اور فرمایا:

لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ۔

(الحج ۲۲:۳۷)

''اللہ تعالیٰ کے پاس اُن قربانیوں کے گوشت اور خون ہرگز نہیں پہنچتے، اُس کے پاس صرف تمہارا تقویٰ پہنچتا ہے۔''

چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ۔ (الحج ۲:۳۲)

''اور جس شخص نے اُن چیزوں کا ادب ملحوظ رکھا جو اللہ سے نامزد ہو گئی ہیں تو اُسے اپنی فلاح پر مسرور و مطمئن ہونا چاہیے، کیونکہ یہ دلوں کے تقویٰ کی علامت ہے۔''

مقصود یہ ہے کہ دلوں میں اللہ تعالیٰ کا تقویٰ (ڈر) ہو، اور تقویٰ کے معنی یہ ہیں کہ صرف ایک خدا کی عبادت ہو اور کسی کی نہ ہو اور عبادت سے غرض و غایت اس کی عبودیّت (غلامی) ہو۔ عبودیّت میں انتہائی محبت، بدرجہ غایت عاجزی و انکساری اور اخلاص کے معنی ہیں۔ یہ ابراہیم خلیل علیہ السلام کا مسئلہ ہے اور اس سارے مسئلے سے واضح ہوتا ہے کہ اصل الاصول دلوں کی عبادت ہے، چنانچہ نبی ﷺ نے فرمایا:

اِنَّ فِى الْجَسَدِ مُضْغَةً اِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهٗ وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهٗ اَلَا وَهِىَ الْقَلْبُ۔

''جسم میں ایک پارۂ گوشت ہے، جب وہ درست ہو تو سارا جسم درست ہوتا ہے اور جب

وہ بگڑ جائے تو سارا جسم بگڑ جاتا ہے اور سُنو کہ وہ پارۂ گوشت، قلب ہے۔"

نیت وقصد دِل کے عمل ہیں، اسی لیے رسول اللہ ﷺ کی متابعت میں نیت وقصد کا لحاظ لابدی ہے۔

کیا علاج بالاحتجام مسنون ہے؟

یہ بات بھی اس مسئلے پر روشنی ڈالتی ہے کہ نبی ﷺ نے خود احتجام (بدن پر پچھنے لگوانا) کیا، اس کا حکم بھی دیا اور صحیح حدیث میں فرمایا کہ "میری اُمت کی شفا پچھنا لگانے، شہد پینے یا آگ کے ساتھ داغ دینے میں ہے اور میں اپنے لیے اکتوا کا علاج پسند نہیں کرتا۔"

یہ معلوم تھا کہ پچھنے سے مقصود زائد خون کا اخراج ہے جو بدن کے لیے مضر ہے اور یہی مقصود ہے۔ احتجام (پچھنا) کی تخصیص اس لیے کی گئی کہ گرم ممالک میں خون بدن کی سطح پر نکل آتا ہے اور پچھنے سے باہر نکل جاتا ہے۔ اس لیے حجاز اور اس کی طرح کے گرم ممالک میں پچھنے سے استفراغ خون کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے اور سرد ممالک میں خون رگوں میں گھس جاتا ہے، اس لیے فصد وغیرہ کے ذریعے رگین کاٹنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ یہ بات حس وتجربے سے معلوم ہو جاتی ہے۔ ٹھنڈے موسم میں بدن کے اندرونی حصے گرم ہو جاتے ہیں اور ظاہر والے حصے ٹھنڈے ہو جاتے ہیں، کیونکہ کسی چیز کے مشابہ چیز اُس کی طرف کھینچ کر چلی جاتی ہے۔ جب ہوا ٹھنڈی ہو جاتی ہے، اجسام اور زمین کا وہ حصہ ہوا سے ملاقی ہوتا ہے، ٹھنڈا ہو جاتا ہے اور اُن اجسام میں جو حرارت ہوتی ہے وہ اپنی ضد یعنی سردی سے بھاگ کر اجسام کے اندرونی حصوں میں چلی جاتی ہے، اس لیے باطنِ ارض اور اجواف حیوانات گرم ہو جاتے ہیں، حیوان سردی کے مارے گرم جگہوں میں پناہ لیتے ہیں۔ سردی میں انسان زیادہ کھانا کھاتا ہے اس لیے کہ اندرونی جسم میں حرارت

زیادہ ہوتی ہے اور وہ کھانے کو پکاتی اور اسے گردش میں لاتی ہے۔ موسم سرما میں چشموں کا پانی گرم ہوتا ہے، کیونکہ جوفِ زمین میں سخونت وحرارت ہوتی ہے۔ خون گرم ہوتا ہے اس لیے موسم سرما میں رگوں میں ہوتا ہے، سطح جلد میں نہیں ہوتا، اگر پچھنہ لگایا جائے تو اسے فائدہ نہیں ہوتا، بلکہ بعض اوقات الٹا نقصان ہوتا ہے اور موسم گرما اور ممالکِ حارّہ میں اجسام کے بیرونی حصے گرم ہوتے ہیں، اندر کے حصے ٹھنڈے ہوتے ہیں، اس لیے جس طرح موسمِ سرما میں کھانا ہضم ہوتا ہے اُس طرح گرمیوں میں نہیں ہوتا۔ اندرونِ زمین سرد ہوتا ہے اس لیے چشموں اور کنوؤں کا پانی ٹھنڈا ہوتا ہے اور حیوانات سخونتِ ہوا کے لیے خشکی میں نمودار ہو جاتے ہیں۔ اس موسم اور اِن ممالک کے لوگوں کو فصد نافع نہیں، بلکہ مضر ہوتا ہے، اس لیے اِن کے لیے پچھنا زیادہ مفید ہوتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کی حدیث ”شفاء امتی الخ“ کا اشارہ اُس اُمت کی طرف ہے جو اُس وقت موجود تھی اور وہ صرف حجاز میں تھی، جس طرح آپ نے فرمایا ”مشرق ومغرب کے مابین قبلہ ہے“ اُس وقت ان کا قبلہ یہی تھا کیونکہ اُس وقت مسلمان مدینے اور اُس کے مضافات میں تھے، اسی طرح جب نویں یا دسویں سال حج فرض ہو چکا تو تین میقاتیں مقرر ہوئیں، ایک مدینہ کے لیے ایک نجد کے لیے اور ایک شام کے لیے۔ اور جب یمن فتح ہوا تو اہل یمن کے لیے یلملم کی میقات مقرر ہوئی، پھر اہلِ عراق کے لیے ذات عرق کی میقات مقرر ہوئی۔ اسی طرح مسلمان مردوں اور عورتوں پر خواہ وہ چھوٹے ہوں خواہ بڑے، کھجور یا جَو کی ایک صاع کے برابر صدقۂ فطر فرض ہوا، یہ فرض اہل مدینہ پر تھا، کیونکہ جو اور کھجور ان کی خوراک تھی۔ اسی لیے جمہور علماء کا یہ خیال ہے کہ جن لوگوں کی خوراک چاول اور جو ہوں، وہ اُن میں سے صدقۂ فطر نکالیں۔ امام احمدؒ سے دو روایتیں ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ جب جَو اور کھجور کسی شخص کی خوراک نہ ہو تو اُس کے لیے اُس میں سے صدقۂ فطر نکالنا جائز ہے یا نہیں۔ اس مسئلے کے متعلق علماء کے دو قول ہیں۔

لباس وآلات حرب اور اتباع سلف

صحابہ کرام تیر اندازی کے لیے عربی کما استعمال کرتے تھے جو بہت لمبی اور دھنئے کی کان کے مشابہ تھی اور اللہ تعالیٰ نے اُسی کے ذریعے اُن سے ملک فتح کرائے۔ آثار مروی ہیں کہ بعض سلف فارسی کمان سے تیر اندازی کرنا اس لیے مکروہ سمجھتے تھے کہ وہ کفار کا شعار تھی، لیکن جب مسلمان اس کے عادی ہو گئے تو اُن میں اس کا رواج بہت ہو گیا اور عربی کمان کی نسبت یہ قوس جہاد میں زیادہ نافع بھی ہے تو علماء کا مشہور ترین قول یہ ہے کہ وہ مکروہ نہیں رہی۔ کم از کم اکثریت علماء تو اسی طرف ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ۔

(الانفال ۸:۶۰)

''اور اُن کے لیے جس قدر سامان تیار کر سکتے ہو کرو۔ سپاہیانہ قوت پیدا کرو اور گھوڑے باندھ رکھو۔''

اور بلاشبہ اِس فارسی کمان میں قوت زیادہ ہے، صحابہؓ کے پاس یہ موجود نہیں تھی، اس لیے اُن کو لامحالہ عربی کمان استعمال کرنی پڑی، اُس کے سوا اُن کے پاس کوئی تھی ہی نہیں۔

اب دیکھا جائے گا کہ تیر اندازی سے اُن کا مقصد کیا تھا، کیا وہ اس لیے اس کے ساتھ تیر اندازی کرتے تھے کہ اُن کے پاس اس کے سوا اور موجود نہیں تھی یا اس میں کوئی ایسی حقیقت تھی جس کے باعث اُس کے ساتھ تیر اندازی مقصود تھی؟ یہ بھی دیکھا جائے گا کہ جو شخص اُس کے ساتھ تیر اندازی کرنا بُرا سمجھتا ہے کس حقیقت لازمہ کے باعث بُرا سمجھتا ہے، جس طرح کفر یا وہ چیز جو مستلزمِ کفر ہو، بُری سمجھی جاتی ہے یا وہ اِس تیر اندازی کو

شعار کفار سمجھتا اور اُن سے تشبّہ کرنا مکروہ سمجھتا ہے؟ جس طرح کفار یہود و نصاریٰ زرد اور نیلی غیار پہنتے تھے، اس لیے اس کا پہننا ممنوع قرار دیا گیا، کیونکہ اس میں اُن کے ساتھ تشبّہ ہوتا تھا۔ اگر وہ کپڑا اِس صفت (تشبّہ) سے خالی ہو جائے تو مکروہ نہیں ہے۔ جن ملکوں میں یہ پارچات کفار کے سوا اور کوئی نہیں پہنتا، وہاں اُن کے پہننے کی ممانعت ہے اور جہاں مسلمان ان کے پہننے کے عادی ہو چکے ہوں، وہاں ان کے پہننے میں کوئی حرج نہیں۔ اِسی وجہ سے امام احمدؒ نے لباسِ سواد کو مکروہ سمجھا، کیونکہ اس میں ظالموں اور اُن کے معاونین سے تشبّہ ہوتا تھا۔ آپ نے ان لوگوں کے ہاتھ اس کپڑے کو بیچنا بھی مکروہ قرار دیا ہے جو اسے پہن کر ظلم پر مدد حاصل کرتے ہیں، لیکن جب اِس کپڑے میں بُرائی کوئی نہ ہو تو یہ ممنوع نہیں۔

بعض صحابہؓ و تابعینؒ نے خراجی زمین کو بیچنا مکروہ سمجھا، کیونکہ اِس زمین کا خریدار جب اس کا خراج ادا کرتا ہے تو التزامِ جزیہ میں ذمّی لوگوں کا مشابہ ہو جاتا ہے۔ خراجِ زمین کا جزیہ ہوتا ہے اور اگر وہ اسے ادا نہ کرے تو وہ لوگوں پر ظلم کرتا ہے کیونکہ وہ اُن کے حقِ ارضی کو ساقط کرتا ہے۔ یہ زمین وقف ہونے کی وجہ سے مکروہ نہیں ہے، کیونکہ وقف کا بیع ممنوع ہے اور بیع سے وقف باطل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وقف کا بیع، ہبہ اور ورثہ نہیں ہو سکتا اور خراجی زمین بہ اتفاقِ علماء وارث کی طرف منتقل ہوتی ہے، اس کا ہبہ جائز ہے۔ متہب اور مشتری اس میں بائع کے قائم مقام ہوتے ہیں اور اس کا خراج ادا کرتے ہیں اور اس کی بیع میں مستحقین خراج کے لیے کوئی نقصان نہیں، جیسا کہ بیع وقف میں ہے۔ بہت سے فقہا نے غلطی کھائی اور یہ خیال کیا کہ خرابی زمین کی بیع اُس کے وقف ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے۔

اِن کو اِس معاملے میں اشتباہ پیدا ہوا کہ انھوں نے اس کی بیع کی کراہت میں بہت سے آثار مرویہ دیکھے اور انھیں معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ نے انھیں فے قرار دیا ہے اور انھیں

تقسیم بالکل نہیں کیا اور یہ وقف کے معنی میں ہے۔ سو انھیں خیال گزرا کہ اس کی بیع اِس حقیقت کے باعث مکروہ ہے اور انھوں نے کماحقہٗ غور نہ کیا، ورنہ انھیں معلوم ہو جاتا کہ یہ بیع اس بیع کی جنس سے نہیں ہے جس کی وقف میں ممانعت کی گئی ہے، کیونکہ اس میں بیع سے قبل اور بعد اُس کی آمدنی اس کے مستحق کی طرف لوٹ جاتی ہے اور اس میں بلحاظ کم و کیف کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ یہ اُس گھر کی طرح نہیں ہے جو اگر فروخت کر دیا جائے تو اس کا نفع اہلِ وقف سے جاتا رہتا اور مشتری کو مل جاتا ہے۔

اس سے بھی زیادہ عجیب یہ بات ہے کہ اِن لوگوں میں سے ایک جماعت کہتی ہے کہ مکہ کی زمینوں کا بیچنا اس لیے مکروہ ہے کہ وہ جنگ سے فتح ہوئیں اور تقسیم بھی نہیں کی گئیں، حالانکہ وہ سارے لوگوں کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ ارض عنوہ جو ارض فے قرار دی گئی ہے اُس کے سکونتی مقامات کی بیع جائز ہے اور خراج کھیتوں پر لگایا گیا ہے نہ کہ رہنے کی جگہوں پر۔ اگر مکہ کی زمین مسلمانوں کے لیے قرار دی جاتی اور اُس پر خراج لگایا جاتا، تو اس کے مساکن کی بیع اِس طرح ممنوع نہ ہوتی، لیکن یہ کیوں کر ہوتا جبکہ نبی ﷺ نے مکہ کے مزارع و مساکن اُس کے باشندوں کے ہاتھوں میں حسب دستور سابق رہنے دیے اور انھیں تقسیم نہ کیا اور اُن پر خراج نہ لگایا۔ اسی لیے بعض لوگ کہتے ہیں کہ مکہ امن و صلح سے فتح ہوا ہے، حالانکہ اس میں شک نہیں کہ وہ جنگ سے فتح ہوا ہے، جیسا کہ اس پر احادیث متواترہ دال ہیں، لیکن نبی ﷺ نے سارے اہل مکہ کو آزاد کر دیا تھا اور جو شخص آپ سے جنگ نہیں کرتا تھا اُسے قتل نہیں کرتے تھے، اُن کی اولاد کو قید نہیں کیا، اُن کا مال نہیں لوٹا، اسی لیے اِن لوگوں کا نام طلقاء (آزاد) رکھا گیا۔

اور امام احمدؒ وغیرہ سلف صالحین نے اس کی یہ علت بتائی ہے کہ ایک تو یہ جنگ سے فتح ہوا اور دوسرے وہ مسلمانوں کے مابین مشترک بھی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِیْ جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءَ نِ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ۔ (الحج ۲۲:۲۵)

''اور اس مسجد حرام سے لوگوں کو روکتے ہیں جسے ہم نے سب لوگوں کے لیے مشترک بنایا ہے، خواہ وہ اس کے اندر رہنے والا ہو یا باہر سے آنے والا ہو۔''

یہ علّت صرف مکہ کے لیے مختص ہے، دوسرے شہروں کی صورت میں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مکہ شریف کا حج سارے لوگوں پر واجب کیا ہے، اس کے اعتماد کو ہمیشہ کے لیے مشروع کر دیا اور اسے اپنے سارے بندوں میں مشترک قرار دیا، جیسا کہ سَوَاءَ نِ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ سے ظاہر ہے، اسی لیے منیٰ اور دیگر مشاعر کے متعلق ارشادِ نبویؐ ہے کہ جو شخص اِن میں سے کسی جگہ پہلے پہنچ جائے اُس کا اُس جگہ پر زیادہ حق ہے، حتیٰ وہ وہاں سے چلا جائے۔ مسجدوں اور خود مکہ کی یہ حالت ہے، جو شخص اِن میں سے کسی مکان میں پہلے پہنچ گیا اُس مقام پر اُس کا حق راجح ہو گیا۔

جب تک انسان کو اپنے مساکن کی ضرورت ہے اس وقت تک اس کا اُن پر زیادہ حق ہے اور جن منافع سے وہ مستغنی ہو جائے اُن کا عوض کے بغیر دوسرے حاجیوں وغیرہ پر خرچ کر دینا واجب ہے، اس لیے اس کے گھروں کے اجارہ اور اس کی زمینوں کی بیع کے متعلق تین قول ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہ گھروں کا اجارہ جائز ہے اور نہ زمینوں کی بیع۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں باتیں جائز ہیں اور صحیح بات یہ ہے کہ زمینوں کی بیع جائز ہے اور اِن کا اجارہ جائز نہیں۔ نبی ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے جو آثار منقول ہیں اُن سے یہی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ صحابہ اپنے گھروں کی بیع و شرا کیا کرتے تھے۔

گھروں کا ورثہ جائز ہے اور ہبہ کے لیے جا سکتے ہیں اور جب اُن کا ورثہ و ہبہ جائز ہے تو بیع بھی جائز ہے۔ وقف کا یہ حکم نہیں ہے، کیونکہ اس کی بیع ورثہ یا ہبہ جائز نہیں۔ اسی طرح اُمّ الولد اُسے کہتے ہیں جس کی بیع، ہبہ اور ورثہ جائز نہ ہو، اُن کے اجارہ کے

متعلق یہ حکم ہے کہ وہ نبی ﷺ، حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے زمانے میں سوائب کہلاتی تھیں، یہی مکانوں اور زمینوں کے اجارے کا حکم ہے، جس کو ضرورت ہو وہ اِن میں رہے اور جو مستغنیٰ ہو وہ دوسروں کو بسا دے، کیونکہ سارے مسلمانوں کو منافع کی ضرورت ہے، سو مکانات واراضی کے منافع بھی بازاروں، مسجدوں اور راستوں کے منافع کی طرح ہو گئے جن کی ضرورت مسلمانوں کو پڑتی ہے، اس لیے جو شخص اِن میں سے کسی چیز کے پاس پہلے پہنچ جائے اُس کا حق مقدم ہو جاتا ہے اور جتنا اُس کی ضرورت سے بچ جائے وہ عوض کے بغیر کوئی اور لے لے۔ یہی حکم اُن مباحات کا ہے جن میں لوگ مشترک ہوں، اُن کا مشتری صرف اس قدر فائدہ حاصل کرتا ہے کہ جب تک اُسے ضرورت ہو، اسے دوسروں کی نسبت مبیعہ پر زیادہ حق حاصل ہے اور جب انھیں انسان بیچ دے تو اُن کے ساتھ اس کا اختصاص اور توریث وغیرہ حقوق و تصرفات منقطع ہو جاتے ہیں، البتہ یہ حق باقی رہتا ہے کہ وہ عوض کے بغیر کسی کو نہ دے۔ نبی ﷺ نے اہلِ مکہ پر احسان کیا اور اس پر صلحتاً احسان کرنا جائز ہوتا ہے۔ آپ نے انھیں اس کے ساتھ اُن کی اولاد و اموال بھی واپس کر دیے۔ اسی طرح قبیلہ ہوازن کا ایک طائفہ مسلمان ہو کر آنحضرت ﷺ کے پاس آیا اور احسان کی درخواست کی تو آنحضرت ﷺ نے اُن سے فرمایا: تمھیں اپنے عیال و اطفال واپس لینے کی ضرورت ہے یا مال و اسباب؟ انھوں نے عیال و اطفال پسند کیے، چنانچہ آنحضرت ﷺ نے اُن کی یہ درخواست منظور کر لی، حالانکہ اِس سے قبل قبیلۂ ہوازن کا مالِ غنیمت اور عیال و اطفال افراد مجاہدین میں تقسیم ہو چکے تھے۔ جن جن مجاہدین نے اپنا حصہ واپس دینے پر رضامندی ظاہر نہ کی اُن کو آپ نے اُس کے حصے کا عوض دے کر قبیلہ ہوازن کے عیال و اطفال اُن سے آزاد کر دیے۔

جس طرح ہوازن آپ سے لڑے تھے اُس طرح قریش نہیں لڑے تھے۔ آپ نے

اُن قریش پر احسان فرمایا جو اُن سے لڑے نہ تھے، چنانچہ اعلان کر دیا کہ "جس نے اپنا دروازہ بند کر دیا وہ مامون ہو گیا، جس نے اپنا ہتھیار ڈال دیا وہ بھی مامون ہو گیا اور جو شخص مسجد میں داخل ہو گیا وہ بھی مامون ہو گیا۔"

سو جب جمہور آپ کے ساتھ جنگ کرنے سے رک گئے اور آپ کو معلوم ہو گیا کہ وہ مسلمان ہیں تو آپ نے اُن کی آزادی کا اعلان کر دیا، اُن کے مال نہیں لوٹے، اُن کی عورتیں اور بچے اور وہ خود غلام بننے سے بچ گئے بلکہ اُن کا نام "طلقاء قریش" رکھا گیا۔ اِس کے خلاف جب قبیلۂ ثقیف کو آزادی دی گئی تو اُن لوگوں کو "عتقاء" کے نام سے موسوم کیا گیا، کیونکہ اُن کی اولاد غلام بنانے اور تقسیم انفس واموال کے بعد آزاد کی گئی۔

اِس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امامِ اموال و رجال اور جائداد منقولہ و غیر منقولہ کے ساتھ مصلحت کے مطابق معاملہ کرتا ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے خیبر فتح کیا اور اُسے مسلمانوں میں تقسیم کر دیا، وہاں کی بعض عورتوں کو غلام بنایا اور تمام اہلِ خیبر نے اِس اقرار پر صلح کی درخواست کی کہ کل پیداوار کا نصف ہم رسول اللہ کی خدمت میں بھیج دیا کریں گے اور جب آپ چاہیں ہمیں خیبر سے نکال دیں، چنانچہ انھیں مہلت دے دی گئی۔

مکہ بہ زور جنگ فتح ہوا تو آنحضرت ﷺ نے مصلحت کے لیے اس کی تقسیم نہ کی۔

اِس مسئلے پر علماء کے تین گروہ ہیں: بعض کہتے ہیں کہ جو زمین جنگ سے فتح ہو، اُس کی تقسیم واجب ہے، جس طرح خیبر میں ہوا، کیونکہ وہ مالِ غنیمت ہے۔ دوسرے کہتے ہیں کہ وہ ارض "فَے" قرار پاتی ہے، جیسا کہ سورۂ حشر میں مذکور ہے اور وہ زمین ارض مغنم قرار نہیں پاتی۔ تیسری جماعت یہ کہتی ہے کہ اِن دونوں صورتوں کے درمیان امام کو مختار کیا جائے۔

اکثر علماء تیسرے قول کے حامی ہیں اور وہی صحیح ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا یہی مذہب ہے اور امام احمدؒ کا مشہور قول بھی اس کے مؤید ہے اور اِن دونوں کے علاوہ اور ائمہ وعلماء

بھی اِس کے حامی ہیں۔ اگر امام کسی شہر کو فتح کر لے اور اُس کا ظن غالب ہو جائے کہ وہاں کے لوگ اسلام قبول کر لیں گے اور جہاد کیا کریں گے تو جائز ہے کہ وہ اُن لوگوں پر اُن کے اموال و اولاد اور اُن کی جانوں کے متعلق احسان کرے، جیسا کہ نبی ﷺ نے اہلِ مکہ کے ساتھ کیا تو وہ سب بلا اختلاف مسلمان ہو گئے، حالانکہ خیبر کے لوگوں میں سے کوئی بھی مسلمان نہیں ہوا اور وہ کفر پر مُصر رہے، اس لیے اہل خیبر کی زمین تقسیم کی گئی، مکہ کی زمینیں اُن کے باشندوں کے لیے چھوڑ دی گئیں، کیونکہ وہ سارے مسلمان ہو گئے۔

جہاد سے مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم بلند ہو اور دین اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہو جائے۔ نبی ﷺ تالیف قلب کے لیے اپنے پاس سے مال عطا کرتے تھے تو ان کے اپنے دیار و اموال کو اُن کے پاس چھوڑ کر ان کی تالیف قلب کیوں نہ کرتے؟ جب یہ لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ جنگِ حنین میں حاضر ہوئے تو آپ نے انھیں حنین کا مالِ غنیمت دے کر اُن کی تالیفِ قلب کی، حتیٰ کہ اِس معاملے میں بعض انصار معتوب ہوئے، جیسا کہ صحیحین میں انس بن مالکؓ کی روایت ہے کہ جب حنین کے دن ہوازن قبیلے کا مال وغیرہ رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ آیا اور آپ قریش کے بعض آدمیوں کو ۱۰۰ اُونٹ دینے لگے، تو انصار کے بعض آدمیوں نے کہا: يَغْفِرُ اللّٰهُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ يُعْطِيْ قُرَيْشًا وَيَتْرُكُنَا وَسُيُوْفُنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَائِهِمْ. ''اللہ تعالیٰ رسول اللہ کو بخشے، قریش پر عطائیں ہو رہی ہیں اور ہمیں محروم کر رہے ہیں حالانکہ ہماری تلواروں سے ہنوز اُن کے خون کے قطرے ٹپک رہے ہیں۔'' انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ بات رسول اللہ ﷺ کے پاس پہنچی۔ آپ نے انصار کو طلب فرمایا اور انھیں قبۂ آدم میں جمع کر کے فرمایا: ''تمھیں مجھ سے کیا شکایت ہے؟'' انصار کے ذی فہم طبقہ نے عرض کیا'' یا رسول اللہ! ہم میں سے جو اہل الرائے ہیں انھوں نے تو کچھ نہیں کہا، البتہ ہم میں سے چند نوعمر آدمی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ رسول اللہ کو

مغفرت کرے، وہ قریش کو مال دے رہے ہیں اور ہمیں محروم کر رہے ہیں حالانکہ ہماری تلواریں ہنوز اُن کے خون سے رنگین ہیں۔'' رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ''میں اُن لوگوں کو مال دے رہا ہوں، جو حال ہی میں کفر سے نکلے ہیں اور میں ان کو اس لیے مال دیتا ہوں کہ ان کے دل ہاتھ میں لے لوں، کیا آپ اس بات پر راضی نہیں ہیں کہ لوگ مال و زر لے کر جائیں اور تم رسول اللہ کو اپنے گھر لے جاؤ۔ خدا کی قسم جو کچھ تم لے کر جاتے ہو وہ اس سے بہتر ہے جو وہ لے کر جاتے ہیں۔'' انصار نے عرض کیا: بَلٰی یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَدْ رَضِیْنَا. ''بیشک یارسول اللہ ہم اِس پر خوش ہیں۔'' آپ نے فرمایا: ''تم میرے بعد سخت تنگی دیکھو گے، سو اُس وقت تک صبر کرنا کہ تم اللہ و رسول کے ساتھ آملو، میں اس وقت حوض (کوثر) پر ہوں گا۔'' انھوں نے عرض کیا: ''ہم صبر کریں گے۔''

ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر لوگ ایک وادی یا راستے سے چلیں اور انصار دوسرے راستے سے چلیں تو میں انصار کے راستے سے چلوں گا، باقی لوگ دثار ہیں اور انصار شعائر۔ اگر ہجرت کا واقعہ پیش نہ آچکا ہوتا تو میں انصار میں سے ایک مرد ہوتا۔ اس کے بعد آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک ایسا پُر درد خطبہ سنایا کہ انصار رضی اللہ عنہم زار و قطار رونے لگے۔

سو اِس بذل و عطا سے مقصود لوگوں کو اسلام میں لانا ہے اور جہاد سے بھی یہی مقصود ہے۔ بعض لوگوں کا قول یہ ہے کہ امام پر علی الاطلاق واجب ہے کہ وہ جائداد منقولہ وغیرہ منقولہ کی تقسیم کرے۔ یہ قول نہایت ضعیف اور کتاب اللہ و سنت متواترہ کے مخالف ہے، ایک دلیل بھی اس کی تائید میں نہیں ہے۔ تقسیمِ مغانم خیبر کا واقعہ جوازِ فعل پر دال ہے نہ کہ اِس کے وجوب پر، کیونکہ فعل بنفسہٖ وجوبِ پر دال نہیں ہوتا۔ آپ نے مغانم مکہ کی تقسیم نہیں فرمائی، حالانکہ بلاشبہ وہ جنگ سے فتح ہوا تھا، احادیث سے یہ بات پورے طور پر معلوم ہو جاتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ہر جنگ کا مال غنیمت غانمین میں برابر برابر تقسیم کرنا

واجب ہے۔ یہ قول بھی ضعیف ہے۔

تقسیم مغانم میں مصالحِ ملت کا لحاظ

بلکہ صحیح یہ ہے کہ مصلحتاً بعض کو بعض پر ترجیح دینا جائز ہے، چنانچہ نبی ﷺ بہت سی لڑائیوں میں بعض کو بعض پر ترجیح دیا کرتے تھے اور جن مؤلفۃ القلوب کو نبی ﷺ نے غنائمِ خیبر میں سے کچھ مال دیا تھا۔ اُن کے متعلق دو قول ہیں: ایک یہ کہ انھیں رسول اللہؐ نے اپنے حصے ۱/۵ میں سے دیا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اصل غنیمت میں سے دیا گیا۔ اور یہی (مؤخر الذکر) قول غالب ہے، کیونکہ جو مال اُن کو دیا گیا تھا وہ اتنا کثیر تھا کہ پانچوں حصے سے اس قدر مال نہیں نکل سکتا تھا۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انھیں خمس الخمیس ۱/۲۵ دیا گیا تھا، ان کے قول کی کیفیت سمجھنے سے تو ہم سراسر قاصر ہیں۔ متقدمین میں سے کسی نے یہ نہیں کہا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے جو مال تمھیں تکلیف کے بغیر دیا اس میں سے میرے لیے صرف پانچواں حصہ ہے اور وہ پانچواں بھی تمہاری ہی طرف واپس کر دیا جاتا ہے۔'' یہ اس لیے ہوتا تھا کہ لشکر میں مؤلفۃ القلوب ہوا کرتے تھے، جنھیں مال عطا کرنے میں بھی رسول اللہؐ اسی طرح مصلحتاً ترجیح دیتے تھے، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ جس طرح تقسیمِ فے میں امام کا اجتہاد معتبر ہے اِسی طرح تقسیمِ غنیمت میں بھی معتبر ہے، بشرطیکہ امام عادل ہو اور اُسے علم و عدل کے ساتھ تقسیم کرے۔ فے اور غنیمت کی تقسیم، ورثاء میں میراث کی تقسیم اور آٹھوں قسم کے صدقات کی تقسیم کی مثل نہیں ہے۔ اسی لیے آنحضرت ﷺ نے صدقات کے متعلق فرمایا:

اِنَّ اللّٰهَ لم یرض فیها لقسمة نبی ولا غیرہ ولکن جعلها ثمانیة اصناف فان کنت من تلك الاصناف اعطیتك۔

''اللہ تعالیٰ نے اِن کے متعلق کسی نبی یا کسی اور شخص کا حصہ نہیں بنایا، لیکن اُس نے ان کی

آٹھ قسمیں کر دی ہیں، اگر تم اِس اصناف میں سے ہو، تو میں تم کو دے دوں گا۔“

سو معلوم ہوا کہ جو مال اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو کفار سے بدون تکلیف کے دلوا دیا وہ اس کے خلاف ہے۔ نبی ﷺ نے غنائمِ خیبر میں سے کچھ مال اہلِ سفینہ پر تقسیم کیا جو جعفر کے ساتھ آئے تھے، حالانکہ ان کے سوا اور جتنے لوگ اس میں حاضر تھے، ان پر وہ مال تقسیم نہیں کیا گیا۔ غنائم بدر میں سے طلحہ، زبیر اور عثمان رضی اللہ عنہم کا حصّہ کیا گیا، حالانکہ وہ مدینہ میں ٹھہر گئے تھے۔ البتہ یہ بات تھی کہ وہ لڑنا چاہتے تھے لیکن وہ ان مسلمانوں کی ضروریات و مصالح میں مشغول رہے، جو بدر میں مصرف رزم و پیکار تھے۔ نیز اہلِ سفینہ اور طلحہ اور زبیر اور عثمان رضی اللہ عنہم دوسرے لوگوں کی طرح نہیں تھے اور جہاد و قتال غنیمت کے لیے نہیں کیا جاتا اور غنیمت اس مباح کی طرح نہیں ہوتی جس میں سارے لوگ مشترک ہوں، مثلاً گھاس جمع کرنا، لکڑیاں کاٹنا اور شکار کرنا ایسے امور ہیں جن کا مقصود و اکتساب مال ہے، اِس کے خلاف غنیمت کا یہ حکم ہے کہ جو شخص مال کی خاطر جنگ کرے گا وہ مجاہد فی سبیل اللہ نہیں کہلائے گا، اسی لیے ہم سے پہلے لوگوں کے لیے غنائم مباح نہیں ہوئے اور ہم پر مصلحتِ دین کی اعانت کی وجہ سے مباح ہوئے، سو غنائم دین اہلِ دین کی مصلحت کے لیے مباح ہوئے۔ اِس لیے جن لوگوں نے تکمیلِ جہاد میں مجاہدین کو نفع پہنچایا، وہ بھی مجاہدین قرار پائیں گے، اگرچہ وہ جنگ میں حاضر نہ ہوئے ہوں۔

نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ ”مسلمان دستِ واحد ہیں، اُن میں سے ادنیٰ آدمی بھی اُن کی ذمہ داری کے انصرام کے لیے کوشاں رہتے ہیں اور اُن میں سے جو لوگ نبرد آزما ہیں وہ گھر بیٹھنے والوں کی طرف لوٹائے جاتے ہیں، کیونکہ نبرد آزما بیٹھنے والوں ہی کی قوت کی بل نبرد آزمائی کرتے ہیں۔ سو مجاہدین کی اعانت کرنے والے مجاہدین میں شامل ہیں۔ اِن مسائل کی تفصیل کا مقام دوسرا ہے۔

یہاں صرف اس بات کی توضیح مطلوب ہے کہ نبی ﷺ کی متابعت میں یہ لحاظ کرنا ضروری ہے کہ کسی کو آپ نے کس قصد و نیت سے کیا تھا۔ اگر آپ نے کسی جگہ کا قصد عبادت کے لیے کیا تو عبادت کی غرض سے وہاں کا قصد کرنا سنت ہے۔ اگر آپ نے قصد کے بغیر اتفاقاً کسی مقام میں نماز پڑھ دی ہو تو اُس مقام کا قصد عبادت کے لیے کرنا سنت نہیں ہے، اسی لیے جمہور صحابہؓ اس بات میں آپ کی مشابہت کا قصد نہیں فرمایا کرتے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اگرچہ رسول اللہ ﷺ کے ظاہری فعل کی مشابہت کے نہایت دلدادہ تھے، لیکن اُنھوں نے بھی یہ کبھی نہیں کیا کہ جس مقام پر نبی ﷺ نے نزول فرمایا ہو، اُس مقام پر نمازیں شروع کر دیتے، بلکہ وہ صرف اُن مقامات پر نماز پڑھتے تھے جہاں رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھی ہوتی تھی، اسی لیے امام احمد بن حنبلؒ نے اس معاملے میں رخصت دی ہے، لیکن اس شرط پر کہ یہ فعل نہایت قلیل ہو اور اِس فعل کی زیادت سے منع فرمایا ہے کیونکہ اِس سے خرابی پیدا ہوتی ہے، آثار انبیاء مساجد بنا لیے جاتے ہیں اور ان کو مشاہد و مزارات سے موسوم کر لیا جاتا ہے۔

قبور و آثار پر مساجد و مشاہد بنا لینے کی بدعات اُن لوگوں نے نکالی ہیں جو شریعتِ اسلام، سنتِ رسول اور کمالِ توحید سے واقف نہیں تھے، اُن کو اس حقیقت کا احساس نہیں تھا کہ دین خالص اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہونا چاہیے۔ بنی آدم کے لیے شیطان شرک کے جو دروازے کھولتا ہے اُن کو بند کرنے کا طریقہ نہیں جانتے تھے، اس لیے دیکھا گیا ہے کہ مقاماتِ شرک کی سب سے زیادہ تعظیم وہ لوگ کرتے ہیں جو دینِ اسلام کی واقفیت دین کو اللہ تعالیٰ کے لیے خاص کرنے اور توحید میں، سب سے زیادہ بے بہرہ ہیں جو رسول اللہ ﷺ کی سنت و حدیث کے واقف توحید اور اخلاص الدین اللہ سے قریب تر ہیں، اور جو لوگ سنتِ نبویؐ سے جاہل ہیں وہ شرک و بدعات سے قریب تر ہیں، اس لیے یہ قباحت جس قدر رافضہ میں پائی جاتی ہے اس قدر دوسرے لوگوں میں نہیں پائی جاتی، کیونکہ وہ

دوسروں سے زیادہ جاہل، زیادہ مشرک اور زیادہ مبتدع ہیں۔

رافضہ کی افراط و تفریط

مشاہد کی تعظیم اور رونق افزائی اور مساجد کی تخریب میں وہ دوسرے لوگوں سے بہت سبقت لے گئے ہیں۔ وہ مساجد میں جمعہ بالکل نہیں پڑھتے، جماعت نہیں کرتے اور اگر نماز پڑھیں تو اکیلے اکیلے پڑھتے ہیں۔ اس کے خلاف مشاہد، تکیوں اور مزاروں وغیرہ کی تعظیم مساجد سے زیادہ کرتے ہیں، حتیٰ کہ اُن کی رائے میں اِن کی زیارت حج بیت اللہ سے بہتر ہے اور اِس زیارت کو وہ ''حج اکبر'' سے موسوم کرتے ہیں۔

اِن میں سے ایک شخص ابن مفید نے ایک کتاب تصنیف کی ہے، جس کا نام اُس نے ''مَنَاسِکُ حَجِّ الْمُشَاهِدِ'' رکھا۔ اِس کتاب میں اس نے اکاذب وخرافات کا ایک طوفان برپا کردیا ہے۔ وہ اقوال درج کیے ہیں جو کسی جماعت کے اقوال میں موجود نہیں ہیں، اگرچہ دسروں میں بھی شرک و کذب اور بدعات کی کوئی نہ کوئی قسم موجود ہے، لیکن اِن لوگوں میں یہ باتیں سب سے زیادہ ہیں۔

جس قدر کوئی شخص محمد ﷺ کا اتباع کرتا ہے اُسی قدر اُس کی توحید اور اخلاص فی الدین زیادہ ہوتا ہے اور جوں جوں وہ اتباع رسولؐ سے بعید ہوتا جاتا ہے اُس کے دین میں اُسی نسبت سے نقص واقع ہوتا جاتا ہے۔ جب سنتِ رسولؐ سے اُس کا بُعد زیادہ ہو جاتا ہے تو اُس میں ایسا شرک پیدا ہو جاتا ہے جو اُن لوگوں میں نہیں ہوتا جو متابعتِ سنت کی طرف اُس سے قریب تر ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب اور اپنے رسولؐ کی سنت میں یہ حکم دیا ہے کہ عبادت مساجد میں کی جائے اور عماراتِ مساجد ذکرِ الٰہی سے آباد کی جائیں۔ فرمایا:

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى

فِیۡ خَرَابِهَا۔ (البقرۃ ۲:۱۱۴)

''اُس شخص سے زیادہ ظالم کون ہے جو اللہ تعالیٰ کی مساجد میں ذکر الٰہی کیے جانے میں مانع آئے اور اُن کی ویرانی میں کوشاں ہو؟''

یہاں اللہ نے ''مَسَاجِدَ اللّٰهَ'' فرمایا ''مَشَاهِدَ اللّٰهِ'' نہیں فرمایا۔

قُلۡ اَمَرَ رَبِّیۡ بِالۡقِسۡطِ وَاَقِیۡمُوۡا وُجُوۡهَكُمۡ عِنۡدَ كُلِّ مَسۡجِدٍ وَّادۡعُوۡهُ مُخۡلِصِیۡنَ لَهُ الدِّیۡنَ۔ (الاعراف ۷:۲۹)

''اے پیغمبر! تم کہو کہ میرے پروردگار نے مجھے اچھے کام کا حکم دیا ہے اور ہر مسجد کے پاس اپنے خدا کی طرف متوجہ ہو جایا کرو اور خالص اسی کی فرمانبرداری کی نیت سے اُسے پکارا کرو۔''

اللہ تعالیٰ نے عِنۡدَ كُلِّ مَشۡهَدٍ نہیں فرمایا، کیونکہ اہل مشاہد میں خالص اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری نہیں ہوتی، بلکہ اُن میں ایک قسم کا شرک ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

مَا كَانَ لِلۡمُشۡرِكِیۡنَ اَنۡ یَّعۡمُرُوۡا مَسَاجِدَ اللّٰهِ شَاهِدِیۡنَ عَلٰۤی اَنۡفُسِهِمۡ بِالۡكُفۡرِ، اُولٰٓئِكَ حَبِطَتۡ اَعۡمَالُهُمۡ وَفِی النَّارِ هُمۡ خَالِدُوۡنَ، اِنَّمَا یَعۡمُرُ مَسَاجِدَ اللّٰهِ مَنۡ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالۡیَوۡمِ الۡاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ۔

(التوبۃ ۹:۱۷-۱۸)

''مشرکوں سے یہ امر مناسب نہیں رکھتا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مسجد کو آباد کریں، وہ اپنے افعال واقوال سے اپنے کفر کی شہادت پیش کر رہے ہیں، اُن کے اعمال سب اکارت گئے، ہمیشہ آگ میں رہیں گے۔ مسجدوں کی آبادی تو وہ شخص کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو اور نماز پڑھتا ہو۔''

اِس کے علاوہ اور بہت سی آیات اِس مسئلے پر روشنی ڈالتی ہیں۔ ترمذی شریف میں نبی ﷺ کا یہ قول مبارک مروی ہے کہ

إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَعْتَادُ الْمَسْجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالْإِيمَانِ.

"جب تم کسی شخص کو بار بار مسجد میں آتا دیکھو تو اس کے ایمان کی شہادت دو۔"

اِس کے بعد آپ نے آیہ شریفہ متذکرہ بالا پڑھی۔ مسجد کی عمارت (آبادی) سے مراد یہ ہے کہ اس میں کثرت کے ساتھ عبادت کی جائے، نمازیں پڑھی جائیں اور اعتکاف کیے جائیں۔

جب کسی شہر میں لوگ بستے ہوں تو اُسے آباد شہر کہا جاتا ہے اور جب اس میں کوئی رہنے والا نہ ہو تو اس شہر کو ویران کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ، لَا يَسْتَوُنَ عِنْدَ اللّٰهِ.

(التوبة ۹:۱۹)

"کیا تم حاجیوں کو پانی پلا دینے اور مسجد حرام کے آباد رکھنے کو اُس شخص کی خدمات کے برابر قرار دیتے ہو جو خدا پر ایمان لاتا، آخرت پر یقین رکھتا اور خدا کی راہ میں جہاد کرتا ہے؟ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو یہ لوگ مساوی نہیں ہو سکتے۔"

نفس بناء مساجد تو نیک، فاجر اور مسلم و کافر سب کے لیے جائز ہے اس کا نام "بناء" ہے، چنانچہ نبی ﷺ نے فرمایا:

مَنْ بَنٰى لِلّٰهِ مَسْجِدًا بَنَى اللّٰهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ

"اس شخص نے اللہ کی رضا کی خاطر ایک مسجد بنا دی، اللہ تعالیٰ اُس کے لیے جنت میں ایک گھر بنا دیتا ہے۔"

اللہ تعالیٰ نے بیان کر دیا کہ مشرکین کے ساتھ یہ بات مناسبت نہیں رکھتی کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مساجد آباد کریں، حالانکہ اُن کے اعمال اُن کے کفر پر شاہد ہیں، مساجد کو تو وہ آباد کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان لائے اور نماز قائم کرے، زکوٰۃ دے اور اللہ

تعالیٰ کے سوا کسی سے نہ ڈرے۔ یہ اہلِ توحید کی صفت ہے جو خالص اللہ تعالیٰ کے فرماں بردار ہیں، اُسی کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے، اُس کے سوا کسی سے امید نہیں رکھتے، اُسی سے مدد مانگتے ہیں اور اُس کے سوا کسی کو نہیں پکارتے اور مشاہد آباد کرنے والے غیر اللہ سے ڈرتے ہیں، غیر اللہ سے بھلائی کی امید رکھتے ہیں، غیر اللہ سے دعائیں مانگتے ہیں، سو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ اِنَّمَا یَعْمُرُ مَشَاهِدَ اللّٰهِ، کیونکہ مشاہد اللہ تعالیٰ کے گھر نہیں ہیں، وہ شرک کے گھر ہیں، اس لیے قرآن میں کوئی ایسی آیت نہیں ہے، جس میں مشاہد کی مدح کی گئی ہو اور نہ نبی ﷺ سے کوئی ایسی بات مروی ہے۔

پہلے لوگوں کے متعلق اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے کہ انھوں نے اہلِ کہف کی قبر پر مسجد بنا دی اور اُن لوگوں کے تشبّہ سے اللہ تعالیٰ نے ہمیں منع فرمایا ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے صحیح حدیث میں فرمایا ہے: ''تم سے پہلے لوگ قبروں کو مسجدیں بنا لیتے تھے، تم قبروں کو مسجدیں ہرگز نہ بنانا، میں تمھیں اس سے منع کرتا ہوں۔'' اس حدیث میں اہلِ مشاہد کی مذمت ہے اور اسی طرح ساری صحیح احادیث میں ان کی مذمت کی گئی ہے، چنانچہ فرمایا:

لَعَنَ اللّٰهُ الْیَهُوْدَ وَالنَّصَارٰی اتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِیَائِهِمْ مَسَاجِدَ یُحَذِّرُ مَافَعَلُوْا۔

''یہود و نصاریٰ پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو انھوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو مساجد بنا دیا، رسول ان کے افعال سے ڈراتے تھے۔''

اور فرمایا: جب اِن لوگوں میں کوئی نیک آدمی مرجاتا ہے تو اُس کی قبر پر ایک مسجد بنا دیتے ہیں اور اُس میں اُس مردِ صالح کی تصویر بنا دیتے ہیں، یہ لوگ قیامت کے دن عند اللہ سارے لوگوں سے زیادہ بُرے ہوں گے۔ اِس کے بعد اہلِ مشاہد کا درجہ ہے۔ مشاہد اکثر جھوٹے ہوتے ہیں، کیونکہ کتاب اللہ میں شرک کا بیان کذب کے ساتھ ملا کر بیان ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ حُنَفَاءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِيْنَ بِهٖ۔ (الحج ۲۲:۳۱)

''جھوٹی بات کہنے سے بچتے رہو، ایک اللہ کے ہو رہو اور اُس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ۔''

نبی ﷺ نے تین بار فرمایا ''جھوٹی شہادت اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنے کے برابر ہے۔'' اور یہ بات اُس مشہد کی طرح ہے جو قاہرہ میں حسین کے سر پر بنایا گیا ہے اور یہ باتفاقِ اہلِ علم جھوٹ ہے۔ حسین علیہ السلام کا سر وہاں ہرگز نہیں گیا اور اُس کی اصل عسقلان میں ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ راہب کا سر ہے، حسینؓ کا سر عسقلان میں نہیں۔ یہ بات ملاحدہ بنی عبیدہ کے آخری دور میں گھڑی گئی، اسی طرح یہ بات بھی بنائی گئی کہ ''حضرت علی رضی اللہ عنہ کی قبر نبی بویہ کی سلطنت میں بنائی گئی۔'' محمد بن عبداللہ مطین الحفاظ وغیرہ نے کہا ہے کہ وہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی قبر ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کوفہ کے قصر امارت میں، معاویہؓ دمشق کے قصر امارت میں اور عمرو بن العاصؓ مصر کے قصرِ امارت میں مدفون ہوئے، کیونکہ اگر وہ نمایاں قبروں میں دفن کیے جاتے تو اِس بات کا ڈر تھا کہ خوارج انہیں نکال لیں گے۔ خوارج اِن تینوں کے قتل کے لیے عہد و پیمان کر چکے تھے۔ ابن ملجم نے حضرت علی کو قتل کیا اور اُن کے ساتھی معاویہ کو مجروح کیا، عمرو نے ایک شخص مسمی خارجہ کو اپنی جگہ مقرر کیا، سو خارجی نے اُسے قتل کر دیا۔ قاتل کا ارادہ عمرو کا تھا، لیکن ارادۂ باری تعالیٰ میں عمرو کی اجل آئی تھی، اس لیے وہ اُس کی مثل بن گیا۔

مقصودِ بیان یہ ہے کہ یہ مشہد ملاحدہ بنی عبید کے عہد میں بنایا گیا، یہ لوگ جاہل، گمراہ بے دینوں کے دست و بازو، مبتدعہ معتزلہ و رافضہ کے معاون تھے، یہی وجہ ہے کہ اِن کے عہد میں اسلام کو بہت ضعف لاحق ہوا ہے، شام نصاریٰ میں داخل ہو گئے۔ ملاحدہ بنی عبیدہ منافق تھے، انھیں اللہ و رسولؐ اور جہاد فی سبیل اللہ سے کوئی غرض نہیں تھی بلکہ جہاں

تک ہو سکتا تھا وہ کفر و شرک کی حمایت اور اسلام کی عداوت کرتے تھے۔ اِن کے متبعین سارے کے سارے اہل بدع و ضلال ہیں۔ نصاریٰ نے ان کے عہدِ حکومت میں شام کے اکثر حصے پر قبضہ کر لیا۔

مردانِ خُدا کا ظہور

اِس کے بعد تقدیر الٰہی سے نور الدین اور اصلاح الدین اور اُن کے اتباع و اخوان جیسے پابند سنت بادشاہ پیدا ہوئے، جنھوں نے ممالکِ اسلام کو فتح کیا، کفار و منافقین سے جہاد کیا۔

نبی ﷺ نے طلوع شمس و غروب شمس کے وقت نماز پڑھنے کی ممانعت فرمائی، کیونکہ اُس وقت مُشرک سورج کے آگے سجدہ کرتے ہیں اور شیطان اُن کا ساتھ دیتا ہے؛ اگر چہ مسلمان نمازی سورج کے آگے سجدہ کرنے کی نیت نہیں رکھتے، لیکن رسول اللہ ﷺ نے راستہ ہی بند کر دیا، تاکہ مشرکین کے بعض مختص امور کے ساتھ تشبّہ بھی نہ ہو، جو منجر بہ شرک ہوں، اسی لیے اِن دو وقتوں میں نماز ممنوع ہے۔ یہ ابن عمرؓ کے الفاظ ہیں جو صحیحین میں موجود ہیں، سو اِن وقتوں میں نماز کا قصد ممنوع ہے، لیکن اگر کوئی ایسا سبب پیدا ہو جائے جس سے نماز مشروع ہو جائے، مثلاً اگر تحیۃ المسجد، صلوٰۃ کسوف، سجدۂ تلاوت طواف کی دو رکعتیں یا محلّہ کے امام کے ساتھ دوبارہ نماز پڑھنے کا موقع آ جائے تو اِس کے متعلق علماء کے درمیان اختلاف مشہور ہے۔ قول اظہر یہ ہے کہ یہ نمازیں جائز اور مستحب ہیں، کیونکہ ان میں کوئی بُرائی نہیں، بلکہ نیکی ہے اور اگر وہ چھوڑی جائے تو وہ فوت ہو جاتی ہے، لیکن اِس وقت میں نماز کا قصد اِس لیے ممنوع ہے کہ اس میں کفار سجدہ کا قصد کرتے ہیں اور اُن سے مشابہت ہوتی ہے اور جس نماز کا کوئی سبب موجود نہ ہو تو اُس کا اِس وقت میں پڑھنے کا قصد مفہوم ہوگا، اگر چہ اُس نے اِس وقت کا قصد نہ کیا ہو۔

اگر سبب ہو تو یہ سوال ہی دوسرا ہے وہ فعل تو سبب پر مبنی ہے، اس پر وقت کا کسی حالت میں اثر نہیں پڑتا۔

نبی ﷺ نے مقبرے میں نماز پڑھنے سے عام طور پر منع فرمایا ہے۔ آپ نے فرمایا ہے کہ ''زمین ساری مسجد ہے، صرف مقبرہ اور حمام اس سے مستثنیٰ ہے۔'' اس حدیث کو اہلِ سُنّت نے روایت کیا ہے اور یہ مسند و مرسل ہے۔ حفاظ نے اس بات کو صحیح قرار دیا ہے کہ وہ مسند ہے، کیونکہ حمام شیاطین کی قیام گاہ ہے۔ مقبروں سے اس لیے منع کیا گیا ہے کہ جو لوگ اِن کو مسجدیں بنا لیتے ہیں، اُن سے مشابہت ہوتی ہے، اگرچہ نمازی اتفاقاً وہاں پہنچ گیا ہو اور اُس جگہ کی فضیلت کی وجہ سے نماز نہ پڑھے، لیکن چونکہ اُن لوگوں سے تشبّہ ہوتا تھا جن کی نیت یہ ہوتی ہے اس لیے اِس سے منع کر دیا گیا، جس طرح طلوع و غروب کے وقت مطلقاً نماز منع کر دی گئی، اگرچہ اُس وقت کی فضیلت کے خیال سے نماز نہ پڑھی جائے، کیونکہ اِس سے مشرکین سے تشبّہ لازم آتا ہے، جن کا قصد اِس وقت کی فضیلت ہوتی ہے۔

اِس وقت میں اور اُس مقام پر نماز پڑھنے کی ممانعت کی لم ایک ہی طرح کی ہے، چونکہ جس شرک نے اکثر بنی آدم کو گمراہ کیا ہے اُن کی اصل اور اُس کا عظیم ترین حصہ انسانوں کی عبادت اور اُن کی تصویروں کی پرستش تھا اور مشرکین ایسے معبودوں کے عادی تھے جو دوسروں کے مولود تھے، خود بھی بچے جنتے تھے، وہ اوروں کے وارث ہوتے اور اُن کے دوسرے لوگ وارث ہوتے تھے اور کسی نہ کسی چیز سے ضرور بنے ہوئے ہوتے تھے، اس لیے انھوں نے نبی ﷺ سے سوال کیا کہ جس معبود کی آپ عبادت کرتے ہیں وہ کس چیز کا بنا ہوا ہے، فلاں چیز کا ہے یا فلاں چیز کا؟ اُسے دُنیا کس سے میراث میں ملی ہے اور اس کے بعد دُنیا کا وارث کون ہوگا؟ سو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۝ اَللّٰهُ الصَّمَدُ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ۝﴾

"اے پیغمبر! اِن لوگوں سے کہو کہ وہ اللہ ایک ہے اللہ بے نیاز ہے، نہ اُس سے کوئی پیدا ہوا اور نہ وہ کسی سے پیدا ہوا اور نہ کوئی اُس کے برابر کا ہے۔"

اُبی بن کعبؓ کی حدیث میں ہے کہ جو شخص بھی پیدا ہوتا ہے وہ ضرور مرتا ہے اور جو شخص لوگوں کا وارث بنتا ہے، ایک وقت ہوتا ہے کہ لوگ اُس کے وارث بھی بنتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے سوا جس کی بھی عبادت کی گئی ہے، وہ معبود کسی سے پیدا ہوا ہے وہ مولود ہے اور ضرور مرے گا، خواہ وہ مسیح و عزیز علیہما السلام کی طرح صالح ہو، یا اُن کی تماثیل کی طرح بے جان ہو، یا مدعانِ الٰہیت فراعنہ کی طرح ہو۔ اگر اس معبود نے کسی سے میراث پائی ہے تو مرنے کے بعد اُسے وہ میراث دوسروں کے لیے چھوڑنی پڑے گی اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ زندہ ہے، وہ نہیں مرے گا اور اُس کا کوئی وارث نہیں ہوگا۔

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُوْنَ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ۔

فہرست مضامین

QURAN LEARNING & RESEARCH FOUNDATION
HYD. INDIA

تفسیر

سورۃ الفلق والناس

www.qlrf.net

مصنفہ

مجدد اعظم شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝
مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ اِذَا
وَقَبَ ۝ وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِی الْعُقَدِ ۝
وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ ۝
قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝ مَلِكِ النَّاسِ ۝
اِلٰهِ النَّاسِ ۝ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ۝
الَّذِیْ یُوَسْوِسُ فِیْ صُدُوْرِ النَّاسِ ۝
مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ۝

متن عربی سورۂ فلق والناس

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ٥ مِنْ شَرِّمَا خَلَقَ٥ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ اِذَا وَقَبَ٥ وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِی الْعُقَدِ٥ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ٥

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ٥ مَلِكِ النَّاسِ٥ اِلٰهِ النَّاسِ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ٥ الَّذِیْ یُوَسْوِسُ فِیْ صُدُوْرِ النَّاسِ٥ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ٥

تفسیر سورۃ الفلق والناس

سنت نبویؐ کے مددگار، بدعت کی بیخ کنی کرنے والے شیخ الاسلام تقی الدین ابوالعباس حضرت امام احمد عبدالحلیم ابن عبدالسلام ابن تیمیہ حرانی رحمہ اللہ سورۂ فلق والناس کی اس طرح تفسیر فرماتے ہیں۔ یہ تفسیر من جملہ ان تحریرات کے ہے جو آپ نے قید کے ایام میں قلعہ[1] میں تیار کی تھیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ان کے علوم سے نفع دے۔

---

[1] یہ قلعہ قاہرہ میں تھا۔

تفسیر سورۂ فلق

لفظ فلق کی تحقیق

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فَالِقُ[1] الْحَبِّ وَالنَّوىٰ. ''اللہ تعالیٰ دانے اور گٹھلی کو پھاڑنے والا ہے۔'' اسی آیت میں فرمایا: فالق الاصباح وجاعل[2] اللیل سکنا. (انعام ۹۶:۶)

---

[1] حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ''اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ دانوں اور گٹھلیوں کو پھوڑ کر دانے سے مختلف قسم کی کھیتیاں اور ہر جنس کے دانے سے اسی جنس کا اناج پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح گٹھلیوں سے طرح طرح کے میوے اور پھل نکالتا ہے جن کے رنگ، شکلیں اور ذائقے الگ الگ ہوتے ہیں۔ آگے اس کی خود ہی تفسیر بھی کر دی ''یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ'' یعنی زندہ کھیتی اور درخت کو مردہ دانہ اور گٹھلی سے جو ایک جماد اور مردہ، بے جان کی مثل ہے، نکال لاتا ہے۔ پھر فرمایا: ''فَالِقُ الْاِصْبَاحِ'' جس کا مطلب یہ ہے کہ رات کے اندھیرے اور سیاہی کو پھاڑ کر صبح کا اجالا نمودار کرتا ہے۔ جس سے تمام عالم روشن اور مستنیر ہو جاتا ہے''۔ ان دونوں آیتوں کے لانے سے شیخ الاسلامؒ کی غرض یہ ہے کہ قرآن کے محاورہ میں فلق کے یہی معنی ہیں، قرآن مجید سے استناد کے بعد اہل لغت کے قول سے استشہاد کیا جو آگے مذکورہ ہے۔

[2] قرأۃ متعارفہ میں وَجَعَلَ اللَّیْلَ سَکَنًا ہے لیکن امام ابوجعفر ابن جریرؒ نے اپنی تفسیر میں کہا ہے کہ اس کی قراءۃ میں قاریوں کا اختلاف ہے، اکثر قراء حجاز اور مدینہ اور بعض قراء بصرہ نے جَاعِلُ اللَّیْلِ الف کے ساتھ اس فاعل کے صیغہ میں پڑھا ہے۔ اللَّیْلِ اس کا مضاف الیہ ہے اسی واسطے مجرور ہے۔ اور شمس اور قمر منصوب ہیں۔ اس لیے کہ ان کا عطف لیل کے فعل پر ہے۔ جو اگرچہ لفظاً مجرور لیکن محلاً منصوب ہے اور اکثر قراء نے جَعَلَ اللَّیْلَ ماضی کے صیغہ پر پڑھا ہے۔ الغرض دونوں قرأتیں صحیح ہیں۔ معنی کے رو سے بھی اور نحو کے رو سے بھی۔

''وہی صبح کی پو کو پھاڑنے والا اور آرام کے لیے رات کو بنانے والا ہے۔'' لفظ ''خلق'' فعل کے وزن پر مفعول کے معنی میں ہے تو رَبِّ الْفَلَقِ کے معنی رَبِّ الْمَفْلُوْقِ کے ہوئے۔ یعنی ہر اس چیز کا رب جو پھاڑ کر نکالی گئی ہو، جیسے قبض بمعنی مقبوض آیا ہے۔ یعنی قبض کی ہوئی چیز۔ پس ہر وہ چیز جسے اللہ تعالیٰ پھاڑ کر نکالتا ہے فلق کہلاتی ہے۔ حسنؒ نے کہا کہ جو چیزیں کسی دوسری چیز کے پھٹنے سے پیدا ہوتی ہیں سب کو فلق کہا جاتا ہے جیسے صبح اور دانہ اور گٹھلی۔ زجاج نے کہا کہ جب انسان حقائق مخلوقات میں تامل کرے گا تو معلوم کر لے گا کہ اکثر اشیاء کا وجود کسی چیز کے پھٹنے سے حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ زمین کے پھٹنے سے روئیدگی، اور بادل کے پھٹنے سے بارش نمودار ہوتی ہے۔ اکثر مفسرین کی رائے ہے کہ فلق سے مراد صبح ہے، اس لیے کہ عرب جب کسی چیز کی فصاحت کی تعریف کرتے ہیں تو بولا کرتے ہیں: ''هٰذَا اَبْيَنُ مِنْ فَلَقِ الصُّبْحِ وَ فَرَقِ الصُّبْحِ'' یعنی یہ چیز صبح کی پو پھٹنے سے بھی زیادہ واضح ہے اور بعض مفسرین اس طرف بھی گئے ہیں کہ فلق سے مراد تمام مخلوق ہے۔ باقی رہا یہ کہ بعض مفسرین نے یہ بھی کہا ہے کہ فلق جہنم[1] کی ایک وادی یا درخت کا نام ہے۔ یا جہنم کے ناموں میں سے ایک نام ہے، تو اس قول کی صحت نہ تو خود لفظ فلق کی دلالت سے ثابت ہوسکتی ہے اور نہ ہی نبی ﷺ کی حدیث سے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کو اس کے ساتھ خاص کرنے میں کوئی حکمت ہے۔ بخلاف اس کے جب کہا جاتا ہے ''خلقت کا رب'' یا ہر اس چیز کا رب جو پھٹ کر نکلتی ہے'' یا ''اس نور کا رب جسے وہ صبح کے وقت بندوں پر ظاہر کرتا ہے'' تو ان سب چیزوں میں حکمت ہے کیوں کہ ان کی طرف منسوب ہونے میں پروردگار کی عظمت[2] ظاہر

---

[1] حافظ ابن کثیرؒ نے یہ معنی نقل کر کے کہا کہ اس کی اسناد غریب ہے اور اس کا مرفوع ہونا یعنی آنحضرت ﷺ کا قول ہونا صحیح نہیں، ابن جریرؒ نے کہا ہے کہ پہلا قول کہ فلق سے مراد صبح ہے درست ہے، یہی صحیح ہے اور اسی کو بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اختیار کیا ہے۔

[2] یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ رات کی حسی تاریکی کو حسی نور کے ساتھ دور کرتا ہے۔ اسی طرح جو شخص اس کی پناہ میں آئے وہ اس کی نفسانی ظلمت کو روحانی نور سے زائل کر دیتا ہے۔

ہوتی ہے۔ جس کے ساتھ پناہ پکڑی گئی ہے اور جب لفظ فلق بولا جاتا ہے تو اس کے معنی عام بھی کیے جا سکتے ہیں اور خاص بھی۔ عام[1] خلقت پر اطلاق کیے جانے کے اعتبار سے ہر مخلوق کے شر سے اور خاص صبح کے نور پر بولے جانے کے لحاظ سے ''غاسق'' یعنی اندھیرے کے شر سے پناہ پکڑی گئی ہے جب کہ وہ چھا جاتا ہے۔

لفظ ''غاسق'' اور ''وقب''

لفظ ''غاسق'' کے معنی اندھیرا اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ رات پر بھی بولا گیا ہے، چنانچہ فرمایا: اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوۡکِ الشَّمۡسِ اِلٰی غَسَقِ الَّیۡلِ. (بنی اسرائیل ۱۷:۷۸) ''آفتاب کے ڈھلنے سے رات کے اندھیرے تک نماز پڑھا کرو۔'' اکثر مفسرین اور اہل لغت اسی کے قائل ہیں۔ نیز ان کا قول ہے کہ ''وقب'' کے معنی ہیں ''دَخَلَ فِیۡ کُلِّ شَیۡءٍ'' تو ''مِنۡ شَرِّ غَاسِقٍ اِذَا وَقَبَ'' کے معنی ہوں گے ''اندھیرے کی برائی سے جب کہ وہ ہر چیز میں داخل ہو جاتا ہے۔'' زجاج نے کہا کہ ''غاسق'' کے معنی بارد یعنی ٹھنڈی چیز ہے۔ رات کو بھی غاسق اسی لیے کہا جاتا ہے کہ وہ بہ نسبت دن کے زیادہ ٹھنڈی ہوتی ہے۔ ترمذی اور نسائی نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے چاند کو دیکھا تو فرمایا: **یا عائشة! تعوذی بالله من شره فانه الغاسق اذا وقب.**

---

[1] یعنی فلق کے معنی عام مخلوق لیے جائیں تو ہر مخلوق کی شرارت سے پناہ مانگی جا سکتی ہے۔ ''اَعُوۡذُ بِرَبِّ الۡفَلَقِ'' میں مستعاذ بہ چونکہ ہر مخلوق کا خالق اور تمام کائنات پر متصرف ہے اس لیے مستعاذ منہ مِنۡ شَرِّ مَا خَلَقَ ہے یعنی ہر مخلوق کی شرارت سے پناہ طلب کی گئی۔ اور اگر فلق کے معنی صرف صبح کا نور لیا جائے تو مستعاذ منہ وَ مِنۡ شَرِّ غَاسِقٍ اِذَا وَقَبَ ہوگا یعنی صبح کے رب سے اندھیرے کی بدی سے جبکہ وہ تمام عالم کو گھیر لیتا ہے، پناہ مانگی گئی چونکہ وہ نور کا رب ہے کہ اندھیرے کو پھاڑ کر صبح کا لے آنا اسی کا کام ہے اور نور کے آنے سے ظلمت اپنی تمام برائیوں سمیت کافور ہو جاتی ہے اس لیے اندھیرے کے شر سے پناہ مانگی گئی ہے۔

''اے عائشہ! اس کی بدی سے اللہ کی پناہ پکڑ، کیوں کہ یہی غاسق ہے جب چھا جاتا ہے۔''
اور ابو ہریرہؓ کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے کہ ان الغاسق النجم. ''غاسق سے مراد ستارہ ہے۔'' ابن زیدؒ نے کہا کہ غاسق ثریا ہے اور ثریا جتنا عرصہ غائب رہتی تھی اتنا عرصہ بیماریاں اور طاعون کثرت سے ہونے لگتی تھیں اور بعض لوگوں نے اس مرفوع تفسیر کو جس میں چاند کا ذکر آیا ہے، پہلی تفسیر کے منافی خیال کیا ہے، جس میں غاسق کے معنی رات بیان کیے گئے ہیں، لہٰذا انھوں نے مرفوع کو علیحدہ قول ٹھہرایا ہے۔ پھر انھوں نے ''وقوب'' کی تفسیر کسوف کے ساتھ کی ہے۔ ابن قتیبہؒ نے کہا کہ بعض لوگ غاسق چاند کو اس وقت کہتے ہیں جب گہنا جائے اور سیاہ ہو جائے اور ''وقب'' کے معنی کرتے ہیں: کسوف میں داخل ہوا، لیکن یہ قول ضعیف ہے، اس لیے کہ جو کچھ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اس کا معارضہ کسی دوسرے کے قول کے ساتھ کرنا جائز نہیں اور آپ سوائے حق کے کوئی دوسری بات نہیں کہتے۔ آپ نے عائشہ رضی اللہ عنہا کو چاند سے اس کے ظہور کے وقت سے پناہ مانگنے کی تاکید کی ہے نہ کہ جب وہ کسوف میں داخل ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ اٰيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً. (بنی اسرائیل ۱۷:۱۲)

''ہم نے رات اور دن کو دو نشانیاں بنایا، پس رات کے نشان یعنی اس کی تیز روشنی کو ہم نے مٹا دیا اور دن کے نشان کو روشن بنایا۔''

پس چاند رات کی نشانی ہے، علیٰ ہذا القیاس ستارے بھی کہ رات کے وقت طلوع ہو کر دکھلائی دیتے ہیں، تو آنحضرت ﷺ کا قمر سے پناہ چاہنے کا حکم دینا، گویا رات کی آیت، رات کی دلیل اور رات کے نشان سے پناہ مانگنے کا حکم دینا ہے، چونکہ دلیل مستلزم مدلول ہوتی ہے، لہٰذا جب قمر کے شر کا وجود ہوگا تو رات کا شر بھی موجود ہوگا۔ پھر یہ بھی ثابت ہے کہ قمر میں بعض ایسی تاثیرات ہیں کہ دوسری چیز میں نہیں ہوتیں، لہٰذا قمر کے

وجود سے جو شر حاصل ہوتا ہے اُس سے پناہ مانگنا زیادہ قوی[1] ہوگا۔ یہ قول بمنزلہ آپ کے اس قول کے ہے جو مسجد نبویؐ کے بارے میں آپ نے فرمایا۔ قرآن مجید میں جس مسجد کو مبنی علی التقویٰ کہا گیا ہے وہ یقیناً مسجد قبا[2] ہے، باوجود اس کے آپ نے فرمایا: هُوَ مَسْجِدِیْ

---

[1] اس توجیہ سے دونوں کی تطبیق ہوگئی لیل اور قمر میں منافات نہ رہی۔

[2] مسجد قبا کا واقعہ مسجد ضرار کے ضمن میں اللہ تعالیٰ نے سورۂ توبہ آیت " وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مَسْجِداً ضِرَاراً وَّ كُفْراً " سے آخر رکوع تک میں، بیان کیا ہے، ان آیات کا سبب نزول یہ ہے کہ مدینہ میں قبیلہ خزرج کا ایک شخص ابو عامر نامی راہب تھا، یہ شخص زمانہ جاہلیت میں نصرانی ہوگیا تھا، اہل کتاب کے علم سے واقف اور عبادت گذار تھا، قبیلہ خزرج میں اس کی بہت عزت تھی۔ جب آنحضرت ﷺ ہجرت کر کے مدینہ میں تشریف لائے، تو اس کو بھی اسلام کی دعوت دی، اور قرآن سنایا، لیکن اس بدبخت نے اسلام سے انکار کیا، اور سرکشی اور شرارت پر کمر باندھی۔ جب حضور ﷺ کے پاس مسلمانوں کی ایک عظیم الشان جماعت اکٹھی ہوگئی اور صدائے اسلام ہر طرف بلند ہوئی اور بدر میں مسلمانوں کو فتح ہوئی تو ابو عامر کو آگ لگ گئی، مدینہ چھوڑ کر مکہ میں پہنچا اور بتدریج قریش کو آنحضرت ﷺ سے برسرِ پیکار ہونے پر آمادہ کرتا رہا، چنانچہ اُحد میں جو مسلمانوں کو تکلیف پہنچی تو اسی کی شرارت سے پہنچی۔ آخر کار اللہ نے مسلمانوں کو فتح دی۔ پھر اُحد کے بعد بھی جب اُس نے روز بروز اسلام کا عروج دیکھا تو ہرقل وشاہ روم کے پاس پہنچا، اور رسول کے مقابلہ کے لئے اس سے مدد چاہی۔ اس نے امید دلائی تو ابو عامر نے منافقین کو خط لکھا کہ " عنقریب میں لشکر لے کر رسول سے لڑائی کرنے کے لئے آؤں گا اور فتح ہمیں نصیب ہوگی۔ اب تم میرے لئے ایک ٹھکانہ بناؤ، تا کہ جو شخص میری طرف سے پیغام لے کر آئے وہاں ٹھہرا کرے"، اس پر منافقین نے مسجد قبا کے قریب ایک نہایت مستحکم مسجد بنوائی، جب وہ تیار ہو چکی تو یہ لوگ رسولؐ کے پاس آئے اور درخواست کی کہ آپ وہاں چل کر نماز پڑھیں، اور ظاہر یہ کیا کہ یہ مسجد ضعیفوں اور بیماروں کے لئے بنائی گئی ہے کہ سردی کی راتوں میں وہاں نماز پڑھ لیا کریں۔ آپ اس وقت تبوک کی طرف جا رہے تھے۔ آپ نے فرمایا: اس وقت تو میں سفر پر ہوں، واپسی پر جو اللہ کو منظور ہوگا کیا جائے گا۔ جب آپ واپس آئے اور مدینہ سے ایک دن کی مسافت یا اس سے بھی کم رہ گئی تو جبرئیل نازل ہوئے اور منافقین کی ساری قلعی کھول دی۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

ھٰذا. ''یعنی وہ میری مسجد (نبویؐ) ہے۔'' نیز وہ قول بمنزلہ آپ کے دوسرے قول کے ہے جو اہل کساء[1] کے بارے میں آپ نے فرمایا: ھٰٓؤُلَآءِ اَھْلُ بَیْتِیْ ''یعنی میرے اہل بیت یہ لوگ ہیں۔ حالانکہ قرآن مجید کے الفاظ صرف ازواج مطہرات کو شامل ہیں۔ بات یہ ہے کہ کسی انسان کو یا کسی دوسری چیز کو جب کسی صفت کے ساتھ مخصوص کر دیا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر چہ وہ صفت بعض دوسری اشیاء میں بھی پائی گئی ہے لیکن اس خالص انسان یا خاص چیز میں بدرجہ اتم موجود ہے۔ پس جو چیزیں رات میں پائی جاتی

(بقیہ حاشیہ) اس پر رسول ﷺ نے دو صحابی بھیجے جنھوں نے پہنچ کر مسجد ضرار کو جلا دیا اور منہدم کر دیا۔ اس وقت یہ آیات اتریں، ان میں سے ایک آیت یہ ہے: ''لَا تَقُمْ فِیْهِ اَبَدًا لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَی التَّقْوٰی مِنْ اَوَّلِ یَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُوْمَ فِیْهِ. فِیْهِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا وَاللّٰهُ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِیْنَ. ''اس مسجد میں کبھی جا کر کھڑے بھی نہ ہونا، ہاں وہ مسجد جس کی بنیاد شروع سے پرہیز گاری پر رکھی گئی ہے آپ کا زیادہ حق ہے کہ تم اس میں کھڑے ہوا کرو، کیونکہ اس میں ایسے لوگ ہیں جو خوب صاف ستھرا رہنے کو پسند کرتے ہیں اور اللہ خوب صاف ستھرا رہنے والوں کو پسند کرتا ہے۔''

ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ میں ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ آیت اہل قباء کے بارے میں نازل ہوئی یعنی '' فِیْهِ رِجَالٌ الخ'' لیکن ایک صحیح حدیث میں آیا ہے کہ اس سے مراد مسجد نبویؐ ہے جو مدینے کے اندر ہے تو ان باتوں میں کوئی منافات نہیں۔

[1] یہ سورۂ احزاب کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے: اِنَّما یُرِیْدُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَھْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَ کُمْ تَطْهِیْرًا. ''اے پیغمبر کے گھر والو! خدا کو تو بس یہی منظور ہے کہ تم سے ہر طرح کی گندگی کو دور کر دے اور تم کو ایسا پاک صاف بنائے جیسا کہ پاک صاف بنانے کا حق ہے۔'' حافظ ابن کثیرؒ نے کہا کہ یہ آیت اس امر پر نص ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات اہل بیت میں داخل ہیں، کیونکہ آیت کا سبب نزول وہی ہیں اور سبب نزول کو سب سے پہلے دخل ہوتا ہے۔ اور اس کے بعد وہ لوگ بھی داخل ہو سکتے ہیں، جن میں ایسے اوصاف پائے جاتے ہیں، حدیثوں میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہ، علی، حسن اور حسین، رضی اللہ عنہم پر اپنی کملی پھیلائی اور فرمایا: ھٰٓؤُلَاءِ اَھْلُ بَیْتِیْ'' تو مراد آپ کی یہی ہے کہ یہ لوگ بطریق اولیٰ اہل بیت ہیں۔

ہیں، ان سب میں قمر اس بات کا زیادہ حق رکھتا ہے کہ اس سے پناہ مانگی جائے۔ رات تاریک ہوتی ہے، رات کو شیاطین الانس والجن اس زور شور سے پھیل پڑتے ہیں کہ دن میں اتنا نہیں پھیلتے اور قسم قسم کی شرارتیں جو رات کے وقت جاری اور رائج ہوتی ہیں، دن میں نہیں ہوسکتیں۔ مثلاً طرح طرح کا کفر، بدکاری، احکام خداوندی کی خلاف ورزی، جادو، چوری، خیانت، بے حیائی کے کام، وغیرہ وغیرہ، تو شر ہمیشہ ظلمت کے ساتھ وابستہ ہے۔ اسی لیے تو اللہ نے رات لوگوں کے سکون اور آرام کے لیے بنائی ہے، لیکن شیاطین الانس والجن رات میں شرارت کے وہ کام کرتے ہیں، کہ دن میں ان پر دسترس نہیں پا سکتے، اور ان شرارتوں پر قمر اور دعوتِ قمر کا وسیلہ پکڑتے ہیں، اور قمر اور اس کی عبادت کو ان بد ذاتیوں کے حصول کا ذریعہ بناتے ہیں اور ابو معشر (فلکی) بلخی نے ایک کتاب لکھی ہے بنام ''مصحف القمر'' جس میں وہ کفریات اور سحریات کی قسم سے ایسی ایسی چیزیں ذکر کرتا ہے کہ ان سے پناہ مانگنی مناسب ہے۔

بالجملہ اللہ تعالیٰ نے پہلے تو عام طور پر تمام خلقت کے شر سے استعاذہ کا حکم دیا، پھر اس کو اندھیرے کے شر کے ساتھ خاص کیا جب کہ وہ چھا جائے اور اس کے چھا جانے کا وقت وہ ہے جب کہ اس کی شرارت زیادہ ہو جاتی ہے، اس کے بعد خاص طور پر سحر اور حسد کا ذکر کیا، کیونکہ سحر ہوتا تو خبیث نفسوں سے ہے لیکن بعض اشیاء کی مدد سے، جیسے گرہوں میں پھونکیں مارنا، اسی طرح حسد بھی ارواح خبیثہ کا کام ہے۔ کبھی آنکھ کے ساتھ نظر لگاتے ہیں، کبھی زبان اور ہاتھ کے ساتھ ایذا دیتے ہیں اور جادو چونکہ عام طور پر عورتوں سے سرزد ہوتا ہے اس لیے سحر[1] کے ضمن میں نَفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ ''گرہوں میں پھونکنے والی جادوگر

---

[1] اس لفظ سے لے کر ''وسواس الخناس کا شر'' تک جن الفاظ کا ترجمہ ہے وہ صاف اور مطلب خیز نہیں، بلاشبہ اس عربی عبارت میں قلم ناسخین سے کچھ تصحیف و تحریف، محو و اثبات، تغییر و تبدیل اور تقدیم و تاخیر واقع ہوگئی ہے، تاہم خاکسار مترجم نے سباق و سیاق کے لحاظ سے جو شیخ الاسلام رحمہ اللہ کی مراد معلوم ہوتی تھی ترجمہ میں اس کو واضح کر دیا۔ الفاظ کی پابندی چھوڑ دی، اگر مطلب غلط ہو تو یہ خاکسار کے فہم کا قصور ہوگا۔

عورتوں'' کا ذکر کیا اور حسد چونکہ عادتاً مردوں کے حق میں مردوں سے، عورتوں کے حق میں عورتوں سے سرزد ہوتا ہے یا اس کے برعکس، (اس لیے اس کو کسی خاص صنف کی طرف منسوب نہیں کیا۔)

سورۂ فلق اور سورۂ والناس کے خواص میں فرق

بہر حال ارواحِ خبیثہ سے جو شر پیدا ہوتا ہے وہ مردوں کی طرف سے بھی ہوتا ہے اور عوتوں کی طرف سے بھی۔ شر کی دو قسمیں ہیں، ایک تو وہ شر ہے جو انسان کے دل کے اندر سے نہیں بلکہ خارجی اشیا سے پیدا ہوتا ہے (جیسے وہ امور جن کا اوپر ذکر آ گیا) ان سے پناہ پکڑنے کا حکم تو سورۂ فلق میں بیان ہوا۔ دوسری قسم وہ شر ہے جو انسان کے قلب کے اندر سے اٹھتا ہے (جیسے وسواس الخناس کا شر) تو اس قسم کے شر سے پناہ پکڑنے کا حکم سورۂ والناس میں ہوا، کیونکہ وسواسِ خناس ہی کفر، فسوق، عصیان جیسے افعالِ مذمومہ کا مبدأ ہے۔ غرض سورۂ والناس میں ایسی چیزوں کے شر سے استعاذہ کا ارشاد ہے جو انسان کے وجود کے اندر ہی اندر رہ کر اُسے نقصان پہنچا رہی ہیں اور امورِ داخلی میں سے نفس بھی ہے تو اس صورت میں ضمناً نفس کے شر سے پناہ پکڑنے کا حکم بھی آ گیا، اور چونکہ سورۂ فلق میں ان امور سے استعاذہ سکھایا گیا ہے جو انسان کے قلب اور نفس سے خارج ہیں یا بالفاظ دیگر عموماً تمام مخلوقات اور خصوصاً ظلمتِ سحر، حسد کے شر سے، اس لیے اس میں ''بِرَبِّ الْفَلَقِ'' کہا گیا اور سورۂ والناس میں ''بِرَبِّ النَّاسِ'' کہا گیا۔ (اس میں مناسبت یہ ہے) کہ جس ذات کا یہ فعل ہر روز مشاہدہ میں آ رہا ہے کہ نور کے ساتھ رات کی ظلمت کو پھاڑ کر صبح نکال دیتا ہے۔ وہ اس امر پر قادر ہے کہ صبح کے نور میں جو چیز ہے اس کی بدولت ظلمت میں جو شر ہے اس کو زائل کر دے، اور جس میں یہ قدرت ہے کہ (اناج اور دیگر نباتات کے) دانے اور (کھجور اور دوسرے درختوں کی) گٹھلی کو اُن کے جم کر ٹھوس ہو

جانے کے بعد پھوڑ کر ان سے (سبزہ اور درخت) اُگا دے وہ اس پر بطریق اولیٰ قادر ہے کہ گرہوں میں پھونکیں مار کر جادو کرنے والیوں کی گرہوں میں جو شر اور برائی ہے اس کو زائل کر دے، کیونکہ دانوں اور گٹھلیوں کو پھوڑ کر ان سے سبزہ اور درخت لگا دینا پھونک مارنے والیوں کی گرہوں کے کھول دینے سے بڑا کام ہے۔

علیٰ ہٰذ القیاس حسد کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کسی بندے پر اللہ تعالیٰ کا انعام دیکھتا ہے تو تنگیٔ دل اور حسرت کی وجہ سے اس کا دل قبض ہو جاتا ہے، اور اسے شرح صدر نصیب نہیں ہوتی۔ پس فلق کا رب (جو دانہ اور گٹھلی سے روئیدگی اور درخت پیدا کر سکتا اور رات کی ظلمت سے صبح نکال سکتا ہے۔) اس برائی کو بھی دور کر سکتا ہے جو حاسد کی انقباض خاطر اور کنجوس پنے سے حاصل ہو۔

سنت اللہ اس طرح جاری ہے کہ اللہ تعالیٰ جس چیز کو دوسری چیز سے پھاڑ کر نکالتا ہے وہ چیز خیر و برکت کا موجب ہوتی ہے، مثلاً وہ "فَالِقُ الْاِصْبَاحِ" ہے، یعنی صبح کے نور کے ساتھ رات کی ظلمت کو پھاڑ دیتا ہے تو وہ روشنی حاصل ہوتی ہے، جس سے لوگوں کو سب کچھ سوجھنے لگ جاتا ہے، اور وہ سراج وھّاج ظاہر ہوتا ہے جس کے ساتھ بندگانِ خدا کی صلاحِ معاش وابستہ ہے۔ اسی طرح وہ سبحانہ تعالیٰ " فَا لِقُ الْحَبِّ وَ النَّوٰی" ہے، یعنی دانوں اور گٹھلیوں کے پھاڑنے سے قسم قسم کے میوہ جات اور انواع و اقسام کے رزق نکالتا ہے جو انسانوں کا اور ان کے چار پایوں کا رزق ہوتا ہے۔

اور انسان جلب منفعت کا محتاج ہے یعنی روشنی کی اس کو ضرورت ہے جس سے چیزوں کو دیکھے اور ہدایت پائے، اور رزق کا محتاج ہے جس کو کھا کر زندہ رہ سکے اور یہ فلق کے ساتھ حاصل ہے، پس وہ رب الفلق جس نے بے منفعت چیزیں پھاڑ کر وہ مفید اشیاء نکال دیں جن کے ساتھ لوگوں کے منافع وابستہ ہیں اس کی اور چیزوں سے پناہ لی جاتی ہے، جو لوگوں کو مضرت رساں ہیں۔ پس اس استعاذہ کا نتیجہ اور حاصل یہ ہوا کہ اس رب

الفلق سے اس امر کی طلب اور درخواست کی جاتی ہے کہ جس بندے پر اس نے ابتدا میں احسان اور انعام کیا ہے اب اس سے موذیات اور ضرر رساں چیزوں کو ہٹا کر اس پر اپنی نعمت کامل کر دے۔

اور ایک چیز کو پھاڑ کر اس سے دوسری چیز نکال کھڑی کرنا اور ایک شئے سے اس کی ضد باہر لے آنا اس کی کمالِ قدرت کی دلیل ہے، جیسے وہ زندہ کو مردہ سے اور مردہ کو زندہ سے نکال لیتا ہے اور یہ بھی فلق کی ایک قسم ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ وہ سبحانہ وتعالیٰ ضدّ موذی کو دفع کر کے ضدّ نافع کے لے آنے پر قادر ہے۔

تفسیر سُورۃ والناس

اس سورت میں جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِیْ یُوَسْوِسُ فِیْ صُدُوْرِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ" اس کی تفسیر میں اہل علم کے متعدد اقوال ہیں۔ ابن جوزیؒ نے صرف دو[1] قول ذکر کیے ہیں اور تیسرا ذکر نہیں کیا، حالانکہ صحیح وہی ہے۔ وہ یہ ہے کہ "لفظ مِنَ الجِنَةِ وَالنَّاسِ' وسواس کا بیان ہے۔ تو تقدیر عبارت یوں ہوگی "اَلَّذِیْ یُوَسْوِسُ مِنَ الْجِنَةِ وَالنَّاسِ فِیْ صُدُوْرِ النَّاسِ" یعنی جو لوگوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالتا ہے، خواہ وہ وسوسہ ڈالنے والا جنّوں میں سے ہو خواہ انسانوں میں سے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيٰطِيْنَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ يُوْحِيْ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا (الانعام ٦:١١٢)

"اور اسی طرح ہم نے شیاطین الانس والجن کو ہر نبی کا دشمن بنا دیا تھا کہ دھوکہ دینے کی

[1] معلوم ایسا ہوتا ہے کہ شیخ الاسلام رحمہ اللہ کی مراد دو قول سے فرّا اور زجّاج کا قول ہے جن کی خود شیخ نے آگے ذکر کر کے تزییف کی ہے (واللہ اعلم)

غرض سے ایک کے کان میں ایک چکنی چپڑی باتیں پھونکتا رہتا تھا۔"

اوران کے "اِیحاء" سے مراد وسوسہ ہے اور وسوسہ ڈالنے والے کے لیے یہ شرط نہیں کہ آنکھوں سے غائب ہو، بلکہ اس کا مشاہدہ بھی ہوسکتا ہے۔ اس کی دلیل قرآن کے اندر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُرِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْاٰتِهِمَا وَ قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُوْنَا مِنَ الْخَالِدِيْنَ وَقَاسَمَهُمَا اِنِّيْ لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِيْنَ۔ (الاعراف ۷:۲۰-۲۱)

"پھر شیطان نے دونوں (آدم وحوا) کے دل میں وسوسہ ڈالا تا کہ ان کے پردہ کرنے کی چیزیں جو ان کی نظر سے مخفی تھیں انھیں کھول دکھائے اور ان سے لگا کہنے تمہارے پروردگار نے جو اس درخت کے پھل کھانے سے تم کو منع کیا ہے تو اس کا سبب یہی ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو تم دونوں فرشتے بن جاؤ یا ہمیشہ ہمیشہ (بہشت میں) رہنے والوں میں سے بن جاؤ، اور ان سے قسمیں کھا کھا کر بیان کیا کہ بلا شبہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں۔"

اس سے معلوم ہوا کہ یہ ایسا کلام ہے جس کا قائل (ابلیس) جانا پہچانا ہوا ہے، ایسی بات نہیں جو دل میں ڈالی جائے اور معلوم نہ ہو کہ کس کی طرف سے ہے۔ ابلیس وہی تو تھا جس کو حکم دیا گیا تھا کہ آدمؑ کو سجدہ کرے، لیکن اس نے نہ مانا اور شیخی میں آکر اکڑنے لگا، وہ ایسا شخص تو نہیں تھا جس کو آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام نہ جانتے ہوں۔ یہ سچ ہے کہ شیطان اور اس کی نسل انسان کو دیکھتی ہے جہاں سے وہ ان کو نہ دیکھ سکیں، لیکن آدمؑ نے تو شیطان کو بچشم خود دیکھا تھا، اور کبھی کبھی شیاطین اور جنوں کو بہت سے انسان دیکھ بھی لیتے ہیں، تاہم جنوں میں چھپ جانے اور پوشیدہ ہو جانے کی وہ خاصیت ہے جو انسان کو حاصل نہیں۔

مشاہدۂ شیطان کی دوسری دلیل یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَاِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ اَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَ اِنِّىْ جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلٰى عَقِبَيْهِ وَقَالَ اِنِّىْ بَرِىْءٌ مِّنْكُمْ۔ (الانفال ۸:۴۸)

''اور جب شیطان نے ان کے اعمال انھیں اچھے کر دکھائے اور کہنے لگا کہ آج لوگوں میں سے تم پر کوئی غالب آنے والا نہیں اور میں تمہارا مددگار ہوں، تو جب دونوں گروہ آپس میں آمنے سامنے ہوئے شیطان الٹے پاؤں چلتا بنا، اور کہنے لگا میں تم سے بیزار ہوں۔''

تفسیر اور سیرت کی کتابوں میں آیا ہے، کہ شیطان ان لوگوں کے پاس بعض آدمیوں کی صورت میں آیا تھا۔ اسی طرح تیسری دلیل یہ ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ اِذْ قَالَ لِلْاِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ اِنِّىْ بَرِىْءٌ مِّنْكَ اِنِّىْ اَخَافُ اللّٰهَ رَبَّ الْعَالَمِيْنَ۔ (الحشر ۵۹:۱۶)

''جیسے شیطان کی مثال ہے، جب اس نے انسان سے کہا کافر ہو جا، تو جب اس نے کفر اختیار کر لیا کہنے لگا میں تم سے بری ہوں، میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہوں جو تمام جہاں کا پروردگار ہے۔''

وسوسہ ڈالنے والی تین چیزیں ہیں

ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

تَعَوَّذْ بِاللّٰهِ مِنْ شَيَاطِيْنِ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ قُلْتُ اَوَ لِلْاِنْسِ شَيَاطِيْنُ قَالَ نَعَمْ شَرٌّ مِّنْ شَيَاطِيْنِ الْجِنِّ۔

''یعنی انسانوں اور جنوں کے شیطانوں سے اللہ کی پناہ مانگ۔ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ کیا انسانوں میں بھی شیطان ہوتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ''ہاں جنوں کے شیطانوں

سے بدتر۔''

اور یہ بات بھی ہے کہ نفس کا بھی وسوسہ ہوتا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهٖ نَفْسُهٗ۔ (قٓ ۵۰:۱۶)

''ہم نے انسان کو پیدا کیا اور ہم جانتے ہیں جو اس کا نفس خیال ڈالتا ہے۔''

پس یہ انسان کے نفس کی خود اپنے آپ کو وسوسہ ڈالنے کی صورت ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے ''حدیث النفس'' یعنی دل ہی دل میں نفس کی باتیں۔

صحیحین میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

اِنَّ اللّٰهَ تَجَاوَزَ لِاُمَّتِیْ عَمَّا حَدَّثَتْ بِهٖ اَنْفُسُهَا مَا لَمْ تَتَکَلَّمْ بِهٖ اَوْ تَعْمَلْ.

''اللہ تعالیٰ نے میری امت کی ان خیالات سے درگزر کی، جو اندر ہی اندر ان کے نفس باتیں کرتے ہیں جب تک ان کو زبان سے نہ بولیں یا جب تک ان کے مطابق عمل نہ کریں۔''[1]

خلاصۂ کلام یہ کہ انسان کے سینے میں وسوسہ ڈالنے والی تین چیزیں ہیں: اول اپنا نفس، دوئم شیاطین الجن اور سوئم شیاطین الانس اور آیت ''مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ'' میں جو وسواس خناس کا لفظ ہے، یہ نہ صرف جن کے وسوسہ کو شامل ہے بلکہ انسانی وسوسہ کی دونوں قسموں یعنی اپنے دل کے خیالات اور دوسرے لوگوں کے ڈالے ہوئے وسوسہ کو بھی، ورنہ محض جن کے وسوسہ سے پناہ مانگنے کے کیا معنی؟ جب کہ اپنے دل اور شیاطین الانس کا وسوسہ بھی اس کے حق میں ویسا ہی مضر ہے، بلکہ کبھی جن کے وسوسہ سے بڑھ کر مضرت رساں ہوتا ہے۔

---

[1] یعنی محض دل کے خیالات پر مواخذہ نہیں، ہاں اگر ان بیہودہ خیالات کو زبان پر لے آئیں یا ناجائز خیالات کو عمل کا جامہ پہنا دیں تب ان پر بولنے اور عمل کرنے کی وجہ سے مواخذہ ہوگا۔

فرّاء نحوی کا قول اور اس کی تزییف

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ لفظ "من الجِنّة والناس" یوسوس کا بیان ہے اور یہی صحیح ہے، لیکن فرّاء کہتا ہے کہ "صدور الناس" میں جو ناس ہے یہ اس کا بیان ہے۔ اس صورت میں آیت کے معنی یہ کیے جائیں گے کہ "اس وسواس خناس کے شر سے پناہ مانگتا ہوں جو لوگوں کے سینوں میں وسوسے ڈالتا ہے۔" اور وہ لوگ جن کے سینوں میں وسوسے ڈالتا ہے دو گروہ ہیں۔ جنوں کا گروہ اور انسانوں کا گروہ۔ نیز فراء کہتا ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے جن کا نام ناس رکھا (یعنی ناس کے مسمی میں دونوں فریق جن اور انسان داخل ہیں)، جیسے (سورہ جن کی آیت "وانّہ کان رجال من الانس یعوذون برجالٍ من الجن" ان کا نام رجال رکھا، اور اسی سورہ کی دوسری آیت "قل اوحی الی انه استمع نفر من الجن" میں اور سورہ احقاف کی آیت "واذ صرفنا الیک نفراً من الجن یستمعون القراٰن" میں) ان کا نام نَفَرٌ رکھا، لیکن فراء کا قول ضعیف ہے۔ ضعف کی پہلی وجہ یہ ہے کہ "ناس" کا لفظ اس سے بڑھ کر ظاہر اور مشہور و معروف ہے کہ (فرّاء کے کہنے سے) جن اور انس کی طرف تقسیم کیے جانے کا محتاج ہو، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ناسٌ کا لفظ ایک سے زیادہ مقام پر استعمال کیا ہے (جہاں جن اور انس کی طرف اس کی تنویع اور تقسیم کی کوئی صورت نہیں بن سکتی ہے۔) دوسری وجہ یہ ہے کہ (اگر فراء کا یہ قول صحیح مانا جائے) تو من الجنة والناس وسواس کی صفت توضیح اور صفت بیان ہوگا، یعنی وہ وسواس جس کی صفت یہ ہے کہ (جنوں اور انسانوں) دونوں گروہوں کے سینوں میں وسوسے ڈالتا ہے (اور توضیح و بیان ایسی وصف سے ہونا چاہئے جس کو لوگ جانتے پہچانتے ہوں۔) حالانکہ جنوں کو اس کا وسوسہ ڈالنا لوگوں کے نزدیک معروف نہیں۔ اس کی معرفت تو (شارع علیہ الصلوۃ والسلام کی) خبر سے ہو سکتی ہے اور یہاں کوئی

خبر موجود نہیں۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو ''مِنَ الجنة و الناس'' فرمایا ہے اس میں ''ناس'' کا لفظ عام معنی میں مستعمل ہو کر جنوں اور انسانوں کو شامل کیوں کر ہو سکتا ہے، اور یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ کسی شئے کا قسیم (یعنی اس کا مقابل) اسی شئے کی قسم (یعنی حصہ) ہو۔ فراء ''ناس'' کو ایک طرف تو جن کا قسیم ٹھہراتا ہے اور دوسری طرف جن کو ''ناس'' کی ایک قسم بناتا ہے۔ اس کی مثال بعینہ ایسی ہے جیسے کہ کوئی شخص کہے: اکرم العربَ مِنَ العجم و العرب. (یعنی عرب کی خاطر تواضع کر خواہ عرب عجم سے ہو یا عرب سے) تو کیا کوئی سمجھ دار یہ بات کہہ سکتا ہے؟

فراء کے استشہاد کا جواب

رہا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کا نام ''رجال'' رکھا تو اس میں اس امر کی تو کوئی دلیل نہیں کہ ان کا نام ''ناس'' بھی رکھا جا سکتا ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ (جنوں کو بھی بعض اوقات ''ناس'' کہا گیا ہے)، چنانچہ بولا کرتے ہیں ''جاء ناس من الجن'' (یعنی جنوں میں سے کچھ لوگ آئے) تو (اس کا جواب یہ ہے کہ) ایسا بولنا تقیید کے ساتھ جائز ہے۔ (اگر بغیر اس قید کے کہا جائے جاء ناس تو صرف انسان مراد ہوں گے جن اس میں شامل نہیں ہو سکیں گے۔) جیسے (تقیید کے ساتھ) یوں کہا جا سکتا ہے ''انسان من طين وماء دافقٍ'' (یعنی انسان مٹی اور ٹپکنے والے پانی سے پیدا کیا ہوا) لیکن مطلق انسان کا لفظ بول کر طین اور ماء مراد لینا جائز نہیں اور اس (جاء ناسٌ من الجن کے جواز) سے یہ لازم نہیں آتا کہ جن مطلق لفظ ''ناس'' میں داخل ہوں۔

اللہ تعالیٰ کے قول سے لفظ ''ناس'' کی تحدید

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

يايها الناس اتقو ربكم الذى خلقكم من نفسٍ واحدة وخلق

منها زوجها۔ (النساء ٤: ١)

''لوگو! اپنے پروردگار سے ڈرو جس نے تم کو تن واحد (یعنی آدم) سے پیدا کیا اور اسی ایک جان سے اس کی بیوی (حوا) کو پیدا کیا۔''

اس آیت سے معلوم ہوا کہ لفظ ''ناس'' کے کل افراد آدم اور حوا سے پیدا ہوئے ہیں (اور جن آدم اور حوا کی اولاد نہیں) یہ دوسری بات ہے کہ اللہ تعالیٰ جنوں اور انسانوں دونوں گروہوں سے خطاب کرتا ہے اور رسول ﷺ بھی دونوں جنسوں کی طرف بھیجے گئے ہیں، لیکن لفظ ''ناس'' (انسانوں ہی کے ساتھ خاص ہے) جنوں کو شامل نہیں، بلکہ (جنوں کو خطاب کرنے کے لیے) اللہ تعالیٰ (ان کا نام صراحتاً لیتا ہے) چنانچہ فرمایا: یا معشر الجن والانس. (اے جنوں اور انسانوں کے گروہ)۔

زجاج نحوی کا قول اور اس کی تزییف

زجاج نے اس آیت کا یوں معنی کیا ہے کہ ''وسواس کے شر سے پناہ مانگتا ہوں جو جن میں سے ہے اور آدمیوں کے شر سے بھی'' لیکن جس طرح فراء کا قول ضعیف ہے اسی طرح زجاج کا قول بھی ضعف سے خالی نہیں، اگرچہ یہ فراء کے قول سے ارجح اور بہتر ہے۔ اس کے ضعف کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ جنوں کا شر تو آدمیوں کے شر سے بہت بڑا اور بدتر ہوتا ہے، تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ پناہ مانگنے والا تمام انسانوں کے شر سے تو مطلقاً پناہ مانگے اور جنوں کے شر سے مطلقاً نہ مانگے، مگر بعض جنوں کے شر سے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر وسواس خناس سوائے جنوں کے دوسری جنس نہیں ہوسکتا، تو پھر ''من الجنة'' کہنے کی حاجت ہی کیا رہی، اور ''من الناس'' (تو اس قول کے مطابق ''الوسواس'' پر معطوف ہے اس لیے بیان میں داخل ہی نہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسانوں کی طرف سے بھی وسوسہ ہوتا ہے) تو اس کی کیا وجہ ہے کہ خاص جنوں کے وسواس سے پناہ مانگی جائے، اور انسانوں

ے وسواس سے نہ مانگی جائے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ جب معطوف سے پہلے دو اسم ہوں تو قریب تر پر عطف کرنا اولیٰ ہوتا ہے، بشرطیکہ وہاں کوئی ایسی دلیل نہ ہو جو بعید پر عطف ڈالنے کی متقاضی ہو، جس طرح ضمیر کا مرجع ٹھیرانا بھی اسی قسم کو اولی ہوتا ہے جو اقرب ہو۔ پس (اس قاعدہ کی بنا پر) ''الناس'' کا عطف ''الجنۃ'' پر ڈالنا، اولیٰ ٹھہرا بہ نسبت اس کے کہ ''الوسواس'' پر اس کو معطوف ٹھہرایا جائے۔

فراء اور زجاج کے قول کی مشترک وجہ ضعف

اور (سب وجوہ سے قطع نظر ان ہر دو قولوں کی تزییف کے لیے صرف) اتنی ہی بات کافی ہے کہ تمام مسلمان رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے لے کر آج تک اس سورت کو پڑھتے آئے ہیں اور سوائے بعض نحویوں کے اور کسی سے یہ قول منقول نہیں ہوا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے خالص پیرووں سے جو اقوال منقول ہیں، ان میں اس قسم کی کوئی بات نہیں پائی جاتی، بلکہ ان سے تو وہی قول ثابت ہوتا ہے جس کی تائید[1] کے درپے ہم ہیں، چنانچہ معمرؒ کی تفسیر میں ہے کہ قتادہ (تابعی مفسر) نے ''مِنَ الجِنَّةِ وَ النَّاس'' کی تفسیر میں کہا کہ جنوں میں بھی بعض شیطان ہوتے ہیں اور انسانوں میں بھی، لہٰذا ہم انسانوں اور جنوں کے شیاطین سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں، گویا یہ کہہ کر قتادہؒ نے یہ بات ثابت کر دی کہ شیاطین الانس والجن سے استعاذہ کرنا مقصود و مراد ہے۔

اور ابن وہبؒ نے عبدالرحمٰن بن زید بن اسلمؒ سے '' الوَسْوَاسِ الخنَّاس'' کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ (وسواس) خنّاس جو کبھی وسوسہ ڈالتا اور کبھی دبک جاتا ہے۔ جنوں سے بھی ہوتا ہے اور انسانوں سے بھی، تو ابن زیدؒ نے بیان کر دیا کہ وسواس خناس جنوں اور انسانوں دونوں جنسوں سے ہوتا ہے اور یہ بھی مشہور مقولہ ہے کہ شَيَاطِيْنُ الْاِنْسِ

[1] اس قول کو شیخ الاسلامؒ نے قول منصور کہا ہے جیسا کہ آگے آتا ہے۔

اَشَدُّ عَلَی النَّاسِ مِنْ شَیَاطِیْنِ الْجِنِّ" (یعنی انسانوں میں جو شیطان ہیں وہ شیاطین الجن کی نسبت لوگوں کے حق میں زیادہ خطرناک ہیں) وجہ یہ کہ جنی شیطان تو (چھپ کر) وسوسہ ڈالتا ہے، اسے کوئی دیکھ نہیں سکتا (لہٰذا اس کا اثر کم ہوتا ہے) اور شیطان الانس کھلم کھلا آنکھوں کے سامنے ہوتا ہے (گمراہی پر مجبور کرتا ہے۔)

اور ابن جریجؒ (تابعی) سے منقول ہے کہ وسواس ڈالنے والے دو گروہ ہیں: جنوں کے گروہ میں سے جو وسوسہ ڈالتا ہے وہ تو وہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے خناس کہا ہے، اور جو وسواس خود (گروہ) انسان سے ہے، اس کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے "والنّاس" اور یہ تیسرا قول اگرچہ زجّاج کے قول کے مشابہ ہے، لیکن اس سے بہتر اور احسن ہے، کیونکہ اس نے "مِنَ النَّاسِ" کو جو خود نفس انسان ہے "وَسْوَاسِ" میں سے ٹھہرایا ہے، بس اس کا معنی زجّاج کے قول سے احسن ہے۔ ان تینوں قولوں کو ابن ابی حاتمؒ نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔

قول منصور کی تائید ایک اور وجہ سے

نیز یہ بھی بات ہے کہ (سورہ کی ابتدائی تین) آیتوں میں (اللہ تعالیٰ کی تین صفتوں کا) مذکور ہے: (۱) رَبِّ النَّاسِ. (۲) مَلِكِ النَّاسِ. (۳) اِلٰهِ النَّاسِ۔ پس اگر مقصود یہ ہو کہ لوگ اپنے رب اور اپنے بادشاہ اور اپنے معبود کی تمام ان چیزوں کے شر سے پناہ لیں جو اس کے سینوں میں وسوسے ڈالے (تو بالکل صحیح ہے) کیونکہ وہی ذات ہے جس سے ہر خیر اور بھلائی، جو لوگوں کے حق میں نافع ہے طلب کی جاتی ہے، اور اسی سے دفع شر کی درخواست کی جاتی ہے جو ان کو مضر ہے، اور وسواس ہی تو ہر بدی اور شر کی اصل ہے جو لوگوں کے حق میں ضرر رساں ہے، کیونکہ کفر اور فسوق اور عصیان کا مبدا اور منشا صرف وہی (وسواس ہی) ہے، باقی رہیں وہ عقوبات جو رب کی طرف سے نازل ہوتی

ہیں، تو وہ بندوں کے اپنے گناہوں کی سزائیں ہیں اور جب کسی بندہ سے کوئی گناہ سرزد نہ ہوا ہو، تو جو مصیبت اس کو پہنچے گی وہ اس کے حق میں سراسر نعمت ہوگی اور جب کوئی شخص کسی ایسی چیز میں مبتلا ہو جائے جو اس کو المناک کردے تو اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کا درجہ بلند کردے گا اور اس کو اجر دے گا۔ یہ اس صورت میں ہے کہ فرض کرلیا جائے کہ مطلقاً اس سے کوئی گناہ سرزد نہیں ہوا، لیکن واقع اس کے خلاف ہے، کیونکہ (حدیث میں وارد ہے) کُلُّ بَنِیْ اٰدَمَ خَطَّآءٌ وَ خَیْرُ الْخَطَّآئِیْنَ التَّوَّا بُوْنَ." (یعنی سب بنی آدم خطا کار ہیں اور خطا کاروں میں بہترین لوگ وہ ہیں جو کثرت سے توبہ کرنے والے ہیں)۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوماً جَهُوْلًا، لِيُعَذِّبَ اللّٰهُ الْمُنَافِقِيْنَ وَ الْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِيْنَ وَ الْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوْبَ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُومِنَاتِ. (الاحزاب ۳۳:۷۲-۷۳)

"انسان نے امانت (احکام شریعت کے بجا آوری کی ذمہ داری) کو اٹھالیا، اس میں شک نہیں کہ وہ بڑا ہی ظالم اور ظالم ہونے کے علاوہ بڑا ہی نادان تھا اور اس امانت کے اٹھانے کا انجام یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ منافق مردوں اور منافق عورتوں اور مشرک مردوں اور مشرک عورتوں کو عذاب دے اور مسلمان مردوں اور مسلمان عورتوں پر رحمت سے) رجوع کرے یعنی وہ توبہ کریں اور اللہ تعالیٰ قبول کرے۔"

پس مومنین کی غایت یہی ہے کہ توبہ کریں خواہ نبی ہوں یا نبیوں سے کم درجہ کے مومن۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ

(البقرة ۲:۳۷)

"آدم علیہ السلام نے اپنے رب کی طرف سے چند کلمات حاصل کرلیے تو اللہ تعالیٰ نے

اپنی رحمت سے اس پر رجوع کیا، بیشک وہ توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔"

نیز نوح علیہ السلام کا مقولہ:

قَالَ رَبِّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ اَنْ اَسْئَلَكَ مَا لَيْسَ لِیْ بِهٖ عِلْمٌ وَ اِلَّا تَغْفِرْلِیْ وَ تَرْحَمْنِیْ اَكُنْ مِّنَ الْخَاسِرِيْنَ. (هود ۱۱:۴۷)

"عرض کیا: اے میرے رب! میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں کہ ایسے امر کے بارہ میں تجھ سے سوال کروں جس کے اچھا ہونے کا مجھے علم نہیں اور اگر تو مجھے نہ بخشے اور مجھ پر رحم نہ کرے تو میں خسارہ پانے والوں میں سے ہو جاؤں گا۔"

ابراہیم اور اسمٰعیل علیہما الصّلوۃ والسلام کی دعا اس طرح منقول ہے:

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَ اَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ. (البقرة ۲:۱۲۸)

"اور اے ہمارے پروردگار ہم دونوں کو اپنا (بندہ) فرماں بردار بنا اور ہماری نسل میں ایک گروہ (پیدا کر) جو تیرا حکم بردار ہو اور ہم کو ہماری عبادت کے طریقے بتا، اور ہمارے قصوروں سے درگزر کر، بیشک تو بڑا ہی درگزر کرنے والا مہربان ہے۔"

موسیٰ علیہ السلام کی دعا اس طرح مذکور ہے انھوں نے کہا:

اَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْلَنَا وَارْحَمْنَا وَاَنْتَ خَيْرُالْغَافِرِيْنَ. (الاعراف ۷:۱۵۵)

"(اے رب) تو ہمارا کارساز ہے، ہمیں بخش دے اور ہم پر رحم کر، اور تمام رحم کرنے والوں سے بڑھ کر رحم کرنے والا ہے۔"

اور ہمارے نبی ﷺ نے اس قسم کی دعائیں کثرت سے کی ہیں اور جو معروف ہیں (خیر یہ تو ضمنی بات ہے، اصل مدعا یہ تھا کہ) ہر بدی اور شر کی جڑ وسواس ہی ہے۔ پس اگر لوگوں نے وسواس کے شر سے اپنے رب، اپنے بادشاہ اور اپنے معبود کی پناہ لی تو اس میں جن اور انسان دونوں کے وسوسے بھی داخل ہو گئے۔ (یعنی ضمناً ان دونوں چیزوں سے

بھی پناہ مانگ لی) اور سوائے وسوسہ کے جو دوسری بدی انسان سے لوگوں کو پہنچتی ہے تو وہ ان کی اپنی شامتِ اعمال ہے جو ان کے گناہوں کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اسی طرح سوائے وسوسہ کے جو شرارت جنوں سے واقع ہوتی ہے وہ بھی اسی قسم سے ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس عقوباتِ سماویہ (یعنی جو ناگہانی بلائیں آسمان سے نازل ہوجاتی ہیں وہ) بھی گناہوں کی سزا ہوتی ہیں اور زجّاج کا ''والناس'' کو ''وسواس'' پر معطوف ٹھہرا کر یہ تقدیر نکالنا ''ومِنْ شَرِّ النَّاسِ'' کیوں کر موزوں ہوسکتا ہے، حالانکہ استعاذہ کرنے والوں نے اس سورت میں سورۂ فلق کی طرح مخلوقات کے مطلق شر سے پناہ نہیں مانگی، بلکہ اس صورت میں انھوں نے محض اسی شر سے پناہ مانگی ہے جس کا منشا اور مبدا ان کے نفسوں کے اندر موجود ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ ''رب الناس'' ملک الناس، الٰہ الناس'' کا ذکر اس لیے ہے کہ لوگ اس کے ساتھ پناہ مانگیں، تا کہ وہ ان کو دوسروں سے اور ان سے دوسروں کو پناہ دے اور یہ استعاذہ دونوں باتوں کو شامل ہے۔ ان دونوں باتوں کے حصول کی صورت یہ ہے کہ وہ رب، ملک، معبود، اس وسواس کے شر سے پناہ دے جو لوگوں کے سینوں میں وسوسہ ڈالتا ہے، کیونکہ بعض لوگوں کو بعض پر ظلم کرنے، اور بعض کو بعض کے گمراہ اور بدراہ کرنے اور گناہ اور تعدّی پر ایک دوسرے کی مدد کرنے کا وسوسہ وہی ڈالتا ہے، تو جو بدی اور شرارت انسانوں کو انسان سے حاصل ہوتی ہے، اس کا مبدا اور اس کی جڑ وسواس خناس ہی کی طرف ہے، ورنہ جو دکھ اور ایذا کسی کو کسی سے حاصل ہوتا ہے، جب اس کا مبدا وسواس نہ ہو، بلکہ وحی ہو جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے فرشتوں کو بھیجا ہے تو وہ عدل ہوگا۔ مثلاً حدود شرعیہ کا قائم کرنا اور کافروں سے جہاد کرنا اور ظالموں سے قصاص لینا۔ ان امور میں اگر چہ ضرر و ایذا تو ہے جو ظلم کرنے والے انسانوں کو پہنچتی ہے، لیکن یہ اللہ تعالیٰ کی وحی سے ہے وسواس سے نہیں۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے بندوں کے حق میں نعمت ہے، یہاں تک کہ جس پر عقوبت اور سزا وارد ہوتی ہے اس کے حق میں بھی نعمت

ہے، کیونکہ جب اس کو سزا مل گئی تو اگر وہ مومن تھا اس کے حق میں گناہ کا کفارہ ہوتی ہے، اور اگر مومن نہیں تھا تو اس کے لیے آخرت کے عذاب میں تخفیف کا باعث ہوگی بہ نسبت اس کافر کے جس کو دنیا میں سزا نہیں ملی۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ''رحمۃٌ للعالمین'' ہونا

اور یہی وجہ ہے حضرت محمد ﷺ کا لقب رحمۃٌ للعالمین رکھا گیا، کیونکہ مختلف اعتبار سے آپ تمام جہاں کے حق میں رحمت ہیں، باعتبار اس خیر عام کے جو آپ کی وجہ سے سب نیک وبد کو حاصل ہوئی، اور باعتبار اس سعادتِ دارین کے جو آپ کی برکت سے مومنوں کو دُنیا وآخرت میں نصیب ہوئی، اور اس اعتبار سے بھی کہ آپ فی نفسہٖ رحمت ہیں۔ جس نے قبول کرلیا اس نے تو رحمت پالی اور جس نے قبول نہ کیا وہ اپنے نفس پر خود ظلم کرنے والا ہے (کہ اس نے آپ کے رحمۃ للعالمین ہونے کی قدر نہ کی) اور اس اعتبار سے بھی آپ رحمۃ للعالمین ہیں کہ آپ نے کافروں اور منافقوں کا قلع قمع کر کے ان کی شرارت کو کم کردیا، اور اس کے علاوہ جو دوسری شرارتیں کیا کرتے تھے ان کے کرنے سے عاجز ہوگئے اور جن کو ان میں سے قتل کردیا، تو بہ نسبت کفر میں لمبی عمر پانے کے ان کا جلدی مرنا ان کے حق میں بھی اور دوسرے لوگوں کے حق میں بھی بہتر تھا۔ غرض یہ کہ ہر اعتبار سے محمد ﷺ رحمۃ للعالمین ٹھہرے۔ لہٰذا (اگر چہ لفظ ''ناس'' میں ان کا وجود گرامی بھی شامل ہے تاہم) ان سے پناہ نہیں مانگی جاسکتی، اور نہ ان کے امثال سے جو دوسرے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں اور نہ ان کے اتباع سے جو مومنین ہیں۔ اگر چہ یہ بھی انسان ہیں اور اپنے دشمنوں سے وہ سلوک کرتے ہیں جو ان کے حق میں ایذا، سزا اور دکھ ہے۔ الغرض انسان سے استعاذہ کرنے کی اور کوئی صورت باقی نہ رہی مگر وہی جو وسواس (خناس) کی طرف سے ان کے پاس آتی ہے۔ پس اس تقدیر پر رب الناس، ملک الناس، الٰہ الناس

کی پناہ پکڑی جاتی ہے وسواس کے اس شر سے جس کا وہ خود پناہ مانگنے والے کو، اور اس شر سے جس کا باقی لوگوں کو وسوسہ ڈالتا ہے، تاکہ ان کی طرف سے مستعیذ (پناہ پکڑنے والے) کو کوئی بدی نہ پہنچے۔ پس جب لوگوں کے لیے اور کوئی شر نہ رہا سوائے اس کے جو وسواس کی طرف سے حاصل ہوتا ہے، تو اس شخص کے شر سے پناہ مانگنا جو وسوسے ڈالتا ہے عین مقصود کا حاصل کرنا اور مادۂ (فساد) کا جڑ سے کاٹ دینا اور عدل (وانصاف کی طرف زیادہ قریب ہونا ہوگا اور یہی امر انبیاء اور اولیاء اللہ کو اس بات سے علیحدہ اور بے تعلق کر دیتا ہے کہ ان کے شر سے پناہ مانگی جائے، اور اس بات سے الگ کر دیتا ہے کہ ان کو وسواس خناس کا قرین سمجھا جائے اور شیاطین کے سلسلہ میں منسلک کر دیا جائے اور اس طرح تو جنوں[1] کی انسانوں پر فضیلت ثابت ہوگی، حالانکہ کوئی عقل منداس بات کا قائل نہیں۔

سوال

اگر کوئی شخص اعتراض کرے کہ جب سارے کے سارے شر کی اصل اور جڑ وہی ٹھہری جو وسواس خناس سے حاصل ہوتی ہے تو پھر اس کے ذکر کی کیا حاجت رہی کہ انسانوں کے وسوسہ سے پناہ مانگی جائے، کیونکہ ان کا وسوسہ تو جنوں کے وسوسہ کے تابع ہے۔

جواب

وسوسہ کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم تو وسوسہ کی وہ ہے جو جنوں سے حاصل ہوتی ہے، اور ایک قسم وہ ہے جو خود انسانوں کے نفسوں سے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

---

[1] یعنی اگر عام الم اور دکھ جو کسی انسان وغیرہ سے حاصل ہو، سب سے پناہ مانگی جائے اور استعاذہ کو وسوسہ کے ساتھ خاص نہ کیا جائے تو اس سے جنوں کی فضیلت انسانوں پر لازم آتی ہے کہ جنوں کے تو صرف وسوسہ سے پناہ مانگی جائے اور انسانوں کے ہر شر سے، اس طرح تو انسان کا ضرر جنوں سے زیادہ ماننا پڑے گا کہ اس کی ہر بدی پناہ مانگنے کے قابل ہے اور وسواس خناس کا صرف وسوسہ ہی۔ (واللہ اعلم)

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهٖ نَفْسُهٗ. پس شر دونوں جہتوں سے آتا ہے اور انسانوں میں سے بھی شیطان ہیں جیسے جنوں میں سے اور وسوسہ (جو سین مہملہ سے ہے۔اس کا معنی "وشْوَشَه" کے معنی کے قریب قریب ہے جو شین معجمہ سے ہے (محاورۂ عرب میں) فُلَانٌ يُوشْوِشُ فُلَانًا وَّقَدْ وشْوشَهُ" اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی شخص آہستہ سے دوسرے شخص کے کان میں کوئی بات کہہ دے، اور وسوسہ بہ سین مہملہ بھی قریباً اسی طرح ہے، اور اسی سے ہے وَسْوَسَةُ الْحِلِّي" یعنی زیور کی نرم سی آواز، لیکن جو سین مہملہ کے ساتھ ہے اس میں زیادہ خصوصیت پائی جاتی ہے۔

"رب الناس" کی تفسیر

"رب الناس" وہ ہے جو اپنی قدرت، مشیت اور تدبیر کے ساتھ لوگوں کی تربیت کرتا ہے اور وہی "رب العالمین" ہے، یعنی تمام جہان اور کل خلقت کا رب پس تمام مخلوق کا خالق بھی وہی ہے اور لوگوں کے اعمال کا پیدا کرنے والا بھی وہی ہے۔

"مَلِكِ النَّاسِ" کی تفسیر

اور "ملک الناس" وہ ہے جو لوگوں کو امر و نہی کرتا ہے (بعض کاموں کا حکم دیتا ہے اور بعض کاموں سے منع کرتا ہے) اس لیے کہ بادشاہ کا دستور ہے کہ وہ کلام کے ساتھ تصرف کرتا ہے، جماد (بے جان چیز) کا اس لیے بادشاہ کوئی نہیں ہوتا کہ وہ خطاب کو نہیں سمجھ سکتی، لیکن جماد کا مالک[1] ہوتا ہے، اور "ملک" یعنی بادشاہ اسی چیز کا ہو سکتا ہے جو اس کی بات کو سمجھے اور حیوانات چونکہ آپس میں ایک دوسرے کی بات سمجھ سکتے ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ نمل میں حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول نقل فرمایا:

[1] مالکؔ اور ملکؔ کی الگ الگ خصوصیات ملاحظہ ہوں۔

"عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ" (یعنی ہمیں پرندوں کی بولی سکھائی گئی) ایضاً سورۂ نمل میں فرمایا: "قَالَتْ نَمْلَةٌ يَاَيُّهَا النَّمْلُ" (یعنی ایک چیونٹی بولی: اے چیونٹیو!) تو معلوم ہوا کہ حیوانات خطاب کو سمجھتے ہیں) اس لیے ان کا اپنی جنس سے بھی اور غیر جنس سے بھی بادشاہ ہوتا ہے، چنانچہ حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام ان کے بادشاہ تھے۔

"اِلٰهِ النَّاس" کی تفسیر

اور "الٰہ" وہ معبود ہے جو (عابد کے) تمام ارادات اور تمام اعمال کا مقصود ہوتا ہے۔ (یعنی عابد جو ارادہ کرتا ہے اس سے مقصود اسی الٰہ کی خوشنودی، اور جو عمل کرتا ہے، اس سے مقصود اسی کی رضا جوئی ہوتی ہے) چنانچہ اس موضوع پر (اس کے مناسب محل میں) شرح وبسط کے ساتھ کلام کیا گیا ہے۔

رب، ملک، الٰہ کو ناس کی طرف منسوب کرنے میں حکمت

بعض علماء نے کہا ہے کہ خصوصیت[1] کے ساتھ "ناس" کا ذکر کرنا دو باتوں کے لیے ہے: (۱) یہ کہ انسان ہی پناہ مانگنے والے ہیں۔ (۲) یہ کہ انہی کے شر سے پناہ مانگی گئی ہے۔ ان دونوں باتوں کو ابن جوزیؒ نے ذکر کیا ہے، لیکن اس کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی (اگر یہ بھی "ناس" کے ذکر کی وجہ ہوتی کہ ان کے شر سے پناہ مانگی گئی ہے تو لازم تھا کہ جن کا ذکر بھی ضرور ہوتا، کیونکہ جن کا وسواس بہت بڑا ہے حالانکہ جن کا ذکر نہیں فرمایا۔ اصلی بات یہ ہے کہ "ناس" کو اس لیے ذکر کیا ہے کہ وہی پناہ مانگنے والے ہیں۔ پس وہ اپنے رب کے ساتھ پناہ پکڑتے ہیں جو ان کو نگاہ میں رکھتا ہے، اور اپنے بادشاہ کے ساتھ پناہ پکڑتے ہیں جو ان کو امر و نہی کرتا ہے، اور اپنے الٰہ کے ساتھ پناہ پکڑتے ہیں جس کی وہ

---

[1] اللہ تعالیٰ تمام کائنات کا رب، ملک اور الٰہ ہے تو صرف برب الناس کہنے میں کیا حکمت ہے؟

عبادت کرتے ہیں۔اس شخص کے شر سے پناہ مانگتے ہیں جو ان میں اور ان کے رب' ملک' اللہ کی عبادت میں حائل اور آڑ ہو جاتا ہے، اور نیز اس وسواس کے شر سے پناہ مانگتے ہیں جو لوگوں کے نفسوں میں خود اپنی ذات سے اور جنوں کی طرف سے حاصل ہوتا ہے، اس لیے کہ ہر بدی اور شر جو ان سے صادر یا ان پر وارد ہوتا ہے اس کی جڑ اور اصل یہی (وسواس ہی) ہے۔

بہترین استعاذہ سورۂ فلق والنّاس میں ہے

اس تقریر کے ساتھ بعض وہ خصوصیات واضح ہو گئیں جو اس استعاذہ میں اور اس کے اوپر کے (سورۂ فلق والے) استعاذہ میں موجود ہیں، چنانچہ اس کے متعلق نبی ﷺ سے حدیثیں بھی آئی ہیں۔آپ نے فرمایا "اَنَّهُ لَمْ يَسْتَعِذِ الْمُسْتَعِيْذُوْنَ بِمِثْلِهِمَا" یعنی پناہ مانگنے والوں نے کبھی کسی چیز کے ساتھ پناہ نہیں پکڑی جو (تاثیر استعاذہ میں) ان دونوں سورتوں کی مثل ہو، اس لیے کہ ہر کفر اور فسوق اور عصیان کی جڑ اور اصل وسواس ہی ہے۔پس وہ کل شرور کی اصل ٹھہرا۔تو جب انسان وسواس کے شر سے بچا لیا گیا تو دوزخ اور قبر کے عذاب سے، اور زندگی اور موت اور مسیح دجال کے فتنے سے بھی بچ رہا، کیونکہ یہ سب عذاب اور فتنے وسواس کی راہ سے حاصل ہوتے ہیں۔ نیز دنیا اور آخرت میں ہر قسم کے عذاب الٰہی سے محفوظ رہا۔ وجہ یہ کہ انسان کو عذاب تو محض گناہوں کی وجہ سے ہوتا ہے اور گناہوں کی اصل وسواس ہی ہے۔ پھر اگر آیت میں مستعیذ کے سوا کسی غیر کا وسوسہ ہو، بایں طور کہ مستعیذ کے قول "مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ" سے مراد اس وسواس سے استعاذہ ہو، جو اس کو خارج سے عارض ہوتا ہے اور اس کے سبب سے لوگوں کو عارض ہوتا ہے پھر بھی وہ ان کے ظلم سے بچ رہا اور اگر مستعیذ کی مراد اپنے اندر کا وسوسہ ہو (تو بھی یہی نتیجہ حاصل ہوگا) اس لیے کہ لوگوں کا تسلط اس پر اس کے گناہوں کی وجہ ہی سے ہوتا ہے اور گناہوں کا

صدور اس کے اندرونی وسوسہ سے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

(۱) اَوَ لَمَّا اَصاَ بَتْكُمْ مُّصِيْبَةٌ قَدْ اَصَبْتُمْ مِّثْلَيْهاَ قُلْتُمْ اَنّٰى هٰذا قُلْ هُو مِنْ عِنْدِ اَنْفُسِكُمْ۔ (آل عمران ۳:۱٦٥)

''کیا جب تم (مسلمانوں پر) جنگ احد کی شکست کی) مصیبت آ پڑی، حالانکہ تم (جنگ بدر میں) اس سے دونی مصیبت (اپنے دشمنوں پر) ڈال چکے ہو تو (بھی) تم لگے کہنے کہ یہ آفت کہاں سے (آ گئی۔ اے پیغمبر! ان لوگوں سے) کہو کہ یہ تمہارے اپنے (کیے) سے آئی۔''

(۲) وَماَ اَصاَبَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِماَ كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ۔ (الشوریٰ ۴۲:۳۰)

''اور تم پر جو مصیبت پڑتی ہے تو تمہاری اپنی ہی کرتوت سے۔''

(۳) مَا اَصاَبَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَماَ اَصاَبَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ۔ (النساء ٤:٧٩)

''اے بندے تجھ کو کوئی فائدہ پہنچے تو (سمجھ کہ) اللہ کی طرف سے ہے اور تجھ کو کوئی نقصان پہنچے تو (سمجھ کہ) تیرے نفس کی طرف سے ہے۔''

اور وسواس بات اور کلام کی جنس سے ہے، اسی لیے مفسرین نے اللہ تعالیٰ کے قول ''ماَ تُوَسْوِسُ نَفْسُهٗ'' کی تفسیر میں کہا ہے ''ماَ تُحَدِّثُ بِهٖ نَفْسُهٗ'' یعنی نفس کا وسواس وہ ہے جو انسان کا نفس اپنے آپ میں باتیں کرتا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ''اِنَّ اللّٰهَ تَجاَ وَزَ لِاُمَّتِيْ ماَ تَحَدَّثَتْ بِهٖ اَنْفُسُهاَ ماَ لَمْ تَتَكَلَّمْ بِهٖ اَوْ تَعْمَلُ بِهٖ '' (یعنی اللہ تعالیٰ نے میری امت کے لیے ان چیزوں سے درگزر کی جو ان کے نفس دل ہی دل میں باتیں کرتے ہیں جب تک وہ باتیں زبان پر نہ لائیں اور ان پر عمل نہ کریں۔

وسوسہ یا حدیث نفس کی تقسیم

حدیث نفس کی دو قسمیں ہیں (۱) خبر (۲) انشاء۔ پھر خبر کی دو قسمیں ہیں۔ یا تو گزشتہ

واقعہ کی خبر ہوگی یا آئندہ واقع ہونے والے امر کا بیان ہوگا۔ پس گزشتہ خبر تو شیطان انسان کو یاد دلاتا ہے اور آئندہ واقع ہونے والے امر کے متعلق اس سے باتیں کرتا ہے کہ فلاں فلاں کام کرے گا یا ایسا ایسا کرے گا، یا اللہ کی تقدیر سے یہ امور واقع ہوں گے۔ پس یہی وہ آرزوئیں اور جھوٹے وعدے ہیں (جن کی طرف اللہ تعالیٰ نے سورۂ نساء میں ''یَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ اِلَّا غُرُورًا[1] کہہ کر اشارہ فرمایا) اور انشاء کی تین قسمیں ہیں (۱) امر (۲) نہی (۳) اباحت (یعنی کسی کام کے کرنے کا حکم دیتا ہے کسی کے کرنے سے منع کرتا ہے، کسی کے متعلق کہتا ہے یہ تجھے مباح ہے اس کی پروانہ کر)۔

شیطان کے وسوسہ کی ایک اور قسم

اور شیطان کبھی تو برائی کی باتوں کا وسوسہ ڈالتا ہے اور کبھی نیک کام کرنا بھلا دیتا ہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ حدیث نفس میں اسے مشغول کر دیتا ہے اور نیک کام کرنے کا خیال ہی دل سے اتر جاتا ہے۔ نسیان (بھلا دینے) کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَاِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِيْنَ. (الانعام ٦:٦٨)[2]

''یعنی اگر کبھی تجھے شیطان بھلا دے تو یاد آنے کے بعد ظالم لوگوں کے پاس مت بیٹھ۔''

---

[1] یعنی شیطان ان سے وعدے کرتا اور آرزوئیں دلاتا ہے اور شیطان کا وعدہ کرنا ہی کیا ہے بس صرف دھوکہ دیتا ہے۔

[2] اس آیت سے پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے ظالموں کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے سے منع فرمایا ہے، اس آیت میں یہ بتلایا گیا ہے کہ کبھی بھول کر ان کی مجلس میں شامل ہو بھی جاؤ تو یاد آنے پر فی الفوران سے الگ ہو جاؤ۔

اور موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خادم (یوشع بن نون) نے موسیٰ سے کہا تھا:

فَاِنِّیْ نَسِیْتُ الْحُوْتَ وَمَآ اَنْسَانِیْهُ اِلَّا الشَّیْطَانُ۔ (الکھف ۱۸:۶۳)

''میں آپ سے مچھلی کا ذکر کرنا بھول گیا اور مجھے سوائے شیطان کے اور کسی نے نہیں بھلایا۔''

سورۂ یوسف میں ہے:

فَاَنْسٰهُ الشَّیْطَانُ ذِکْرَ رَبِّهٖ. (یوسف ۱۲:۴۲)

''یعنی شیطان نے اس کو اپنے آقا کے پاس اس کا ذکر کرنا بھلا دیا۔''

اور صحیحین میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

اِذَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ اَدْبَرَ الشَّیْطَانُ وَلَهٗ ضُرَاطٌ حَتّٰی لَایَسْمَعَ التَّاذِیْنَ فَاِذَا قُضِیَ التَّاذِیْنُ اَقْبَلَ فَاِذَا ثُوِّبَ بِالصَّلٰوةِ اَدْبَرَ فَاِذَا قُضِیَ التَّثْوِیْبُ اَقْبَلَ حَتّٰی یَخْطُرَ بَیْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهٖ فَیَقُوْلُ اذْکُرْ حَتّٰی یَظِلَّ الرَّجُلُ لَمْ یَدْرِکُمْ صَلّٰی۔

''جب مؤذن اذان دیتا ہے تو شیطان پیٹھ کے بل بھاگ جاتا ہے اور زور سے گوز لگاتا ہے تاکہ اذان اس کے کان میں نہ پہنچے (کیونکہ اذان میں تو اللہ کا ذکر اور توحید ہے اور شیطان کو اس سے تکلیف ہوتی ہے۔) جب اذان ختم ہو جاتی ہے تو پھر (اپنے کام وسوسہ ڈالنے کے لیے آ جاتا ہے، پھر جب اقامت ہوتی ہے تو پہلے کی طرح پیٹھ کے بل بھاگ جاتا ہے، جب اقامت بھی ہو چکتی ہے تو پھر آ جاتا ہے یہاں تک کہ انسان اور اس کے نفس کے مابین ہو کر جو باتیں اسے بھولی ہوئیں تھیں ان کے متعلق کہتا ہے فلاں بات یاد کر فلاں بات یاد کر، حتی کہ انسان انہی باتوں میں ایسا محو ہو جاتا ہے کہ اس کو خبر تک نہیں رہتی کہ کتنی رکعتیں پڑھیں۔''

پس شیطان نے انسان کو گزشتہ واقعات یاد دلائے، جو اس نفس میں تھے اور جن کے ساتھ آدمی کا نفس باتیں کرتا رہا وہ اس کے اپنے افعال تھے یا اور کسی کے، تو ان امور کی وجہ

سے آدمی یہ بھول گیا کہ کتنی رکعتیں پڑھیں اور اسے خبر نہ رہی کہ کتنی نماز پڑھی (کتنی باقی رہی) پس نسیان نے انسان کے نفس میں جو یادداشت تھی اس کو زائل کر دیا اور ذکر چھڑا کر کسی اور کام میں مشغول کر دیا، حتیٰ کہ پہلی بات اسے بھول گئی۔

باقی رہیں آئندہ واقع ہونے والی خبریں، جو جھوٹے وعدوں اور باطل آرزوؤں کی قسم سے ہیں تو ان کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللّٰه وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِيْ فَلَا تَلُوْمُوْنِيْ وَلُوْمُوْا أَنْفُسَكُمْ۔ (ابراهيم ١٤:٢٢)

''اور جب (آخیر فیصلہ ہو چکے گا اور لوگ شیطان کو الزام دیں گے تو شیطان کہے گا کہ خدا نے تم سے سچا وعدہ کیا تھا سو اس نے پورا کیا اور میں نے بھی تم سے وعدہ کیا تھا مگر میں نے تمہارے ساتھ وعدہ خلافی کی اور تم پر میری کچھ زبردستی تو تھی نہیں، بات تو اتنی ہی تھی کہ میں نے تم کو (اپنی طرف) بلایا اور تم نے میرا کہنا مان لیا تو اب مجھے الزام نہ دو، بلکہ اپنے آپ کو الزام دو۔''

اس آیت میں شیطان کے امر اور وعدہ کا ذکر کیا ہے۔ نیز فرمایا:

وَمَنْ يَّتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًا، يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيْهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطٰنُ إِلَّا غُرُوْرًا، أُولٰٓئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُوْنَ عَنْهَا مَحِيْصًا۔ (النساء ٤:١١٩-١٢١)

''اور جو شخص خدا کے سوا شیطان کو دوست بنائے اور اس کی پیروی کرے تو وہ صریح گھاٹے میں آ گیا (شیطان) ان کو وعدے دیتا اور ان کو امیدیں دلاتا ہے اور شیطان ان سے جو (کچھ بھی) وعدہ کرتا ہے نرا دھوکہ ہی ہوتا ہے۔ یہ ہیں جن کا (آخری) ٹھکانہ دوزخ ہے اور وہاں سے کہیں بھاگنے نہیں پائیں گے۔''

اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ

مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا، وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ۔ (البقرة ٢:٢٦٨)

''شیطان تم کو تنگ دستی کا وعدہ دیتا ہے اور بے حیائی کا حکم کرتا ہے اور اللہ اپنی طرف سے (قصوروں کی معافی اور برکت کا تم سے وعدہ فرماتا ہے اور اللہ) بڑی گنجائش والا اور سب کے حال سے واقف ہے۔''

اس آیت میں اس کے امر اور وعدے کا ذکر ہے اور موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جب قبطی کو قتل کر دیا تو کہا: هٰذا مِنْ عَمَلِ الشَّيطَانِ اِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِيْنٌ. (القصص ۱۵:۲۸) ''یعنی یہ تو مجھ سے ایک شیطانی حرکت'' سرزد ہوئی، کچھ شک نہیں کہ شیطان (آدمی کا) دشمن اور اس کو کھلم کھلا گمراہ کرنے والا ہے۔

حضرت ابوبکر اور ابن مسعودؓ اور ان کے علاوہ کئی ایک صحابیؓ کا دستور تھا کہ جو مسائل اپنے اجتہاد سے بیان کرتے ان کے بارے میں فرمایا کرتے تھے'' یہ جواب جو میں نے دیے ہیں اور درست ہوں تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اور غلط ہوں تو میری اور شیطان کی طرف سے ہیں'' پس ان حضرات نے ان اعتقادات وغیرہ کو جو خلاف واقع انسان کے جی میں ڈالے جاتے ہیں، شیطان کی طرف منسوب کیا۔ اگر چہ وہ شخص گنہ گار نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس نے اپنی پوری طاقت صرف کر دی جیسے وہ شخص گنہگار نہیں ہوتا، جس کو شیطان کی طرف سے نماز میں وسوسہ پڑے اور نہ ان خیالات سے گنہ گار ہوتا ہے جو خود نفس انسانی سے اس کے دل میں پیدا ہوتے ہیں۔

بھول چوک پر مؤاخذہ نہ ہونے کی دلیل

اور (اللہ تعالیٰ نے سورۂ بقرۃ:۲۸۶ میں) اہل ایمان کا (قول نقل فرمایا کہ انھوں) نے کہا''رَبَّنَا لاَ تُؤاخِذْنَا اِنْ نَّسِيْنَا اَوْ اَخْطَاْنَا'' (ترجمہ) اے ہمارے رب ہم سے مؤاخذہ نہ کر اگر ہم بھول جائیں یا ہم سے خطا سرزد ہو جائے) اور اللہ تعالیٰ نے (اس کے

جواب میں فرمایا: "قَدْ فَعَلْتُ"[1] (یعنی میں نے تمہاری دعا قبول کر لی) اور حق کا بھول جانا اور خطا دونوں شیطان کی طرف سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَاِذَ رَأَیْتَ الَّذِیْنَ یَخُوضُوْنَ فِیْ آیاتِنا فَاعْرِضْ عَنْھُم حَتّٰی یَخُوْضُوْا فِیْ حَدِیْثٍ غَیْرِہٖ وَ اِمَّا یُنْسِیَنَّكَ الشَّیْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْرٰی مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِیْنَ (الانعام ٦:٦٨)

"اور جب ایسے لوگ (کہیں) تمہاری نظر پڑ جائیں جو ہماری آیتوں کا مشغلہ بنا رہے ہوں تو ان کے پاس سے ٹل جاؤ یہاں تک کہ ہماری آیتوں کے سوا دوسری باتوں میں لگ جائیں، اور اگر شیطان تم کو ہماری یہ نصیحت کسی وقت بھلا دے تو یاد آئے پیچھے (ایسے) ظالم لوگوں کے ساتھ ہرگز نہ بیٹھنا۔"

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"مَنْ نَّامَ عَنْ صَلاۃٍ اَوْ نَسِیَھَا فَلْیُصَلِّھَا اذا ذکرھا" یعنی جو شخص سویا رہے اور نماز فوت ہو جائے، یا نماز پڑھنی بھول جائے، تو جب یاد آئے تب ہی پڑھ لے اور جب آپ اور آپ کے صحابہؓ غزوۂ خیبر میں سوئے رہے حتیٰ کہ نماز فوت ہوگئی تو (بیدار ہونے کے بعد) آپ نے اپنے صحابہؓ سے فرمایا "اِرْتَحِلُوْ فَاِنَّ ھٰذا مَکَانٌ حَضَرَ نَافِیْهِ شَیْطَانٌ" (یعنی یہاں سے کوچ کرو، کیونکہ یہ ایسا مکان ہے کہ اس جگہ شیطان ہمارے ساتھ ساتھ حاضر رہا) اور ایک حدیث میں آپ نے فرمایا "اِنَّ الشَّیْطَانَ اَتیٰ بِلاَ لاً فَجَعَل یُھدِئُہٗ کماَ یُھْدَیٔ الصَّبِیُّ حَتّٰی نَامَ" (یعنی شیطان بلالؓ کے پاس آکر اس کو تھپکی لگانے لگا جیسے بچے کو تھپکی لگا کر (سلاتے) ہیں، یہاں تک کہ بلالؓ سو گیا) اور واقعہ یوں ہوا تھا کہ آپ نے بلالؓ کو مقرر کیا تھا کہ فجر کے وقت سب کو جگا دے (تو بلالؓ بھی

---

[1] صحیح حدیث میں ہے کہ جب مومنین نے سورہ بقرہ کی آخری آیت والی دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے ہر فقرہ کے اخیر میں فرمایا "قَدْ فَعَلْتُ یعنی تمہاری دعا میں نے قبول کی۔

سو گئے اور کسی کو خبر نہ ہوئی یہاں تک کہ دھوپ نکلی اور سب سے پہلے آپ بیدار ہوئے) علیٰ ہذا القیاس نیند اور اونگھ جو مامور بہ سے غافل کر دے وہ بھی شیطان کی طرف سے ہوتی ہے، اگر چہ معاف ہے۔ (اس پر کوئی مواخذہ نہیں) اسی لیے کہتے ہیں کہ ذکر کی مجلس میں اونگھ آنا شیطان کی طرف سے ہے اور ایسا ہی نیند میں احتلام ہو جانا بھی شیطان کی طرف سے ہے، حالانکہ شریعت میں ثابت ہے کہ سونے والے پر مواخذہ نہیں۔

خواب کی تین قسمیں

صحیحین میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے کہ خواب کی تین قسمیں ہیں: (۱) اللہ کی طرف سے دکھلاوا۔ (۲) شیطان کی طرف سے دکھلاوا۔ (۳) بیداری میں جو خیالات انسان کے جی میں ہوتے ہیں وہی خواب میں دیکھتا ہے۔ بعض نے کہا: یہ ابن سیرین (تابعی معتبر) کے کلام سے ہے، لیکن خواب کو پہلی دو قسموں پر تقسیم کرنا بلاشبہ نبی ﷺ سے ثابت ہے، یعنی وہ خواب جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے دکھلائی جائے، دوسری وہ جو شیطان کی طرف سے ہو۔ پس (تین قسموں میں سے) یہ اخیر کی دو قسمیں وسواس نفس اور وسواس شیطان سے ہیں اور ان (دو قسموں) پر مواخذہ نہیں، کیونکہ (حدیث میں ہے کہ) سوئے ہوئے سے حساب کا قلم اٹھالیا گیا ہے، اور شیطان کا وسوسہ دل کو ڈھانپ لیتا ہے، جیسے خیال (کا پردہ دل پر آجاتا ہے) تو جو ایمان اس کے ساتھ تھا اس کو بھلا دیتا ہے یہاں تک کہ حق سے اندھا ہو کر باطل میں پڑ جاتا ہے، لیکن اگر انسان اس شیطانی خیال میں پھنسنے سے پہلے متقیوں میں سے ہو تو پھر اس کو حق سوجھ جاتا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

ان الذين اتقوا اذا مسهم طآئف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون. (الاعراف ۷:۲۰۱)

''جولوگ پرہیزگار ہیں جب کبھی شیطان کی طرف کا کوئی خیال ان کو چھو بھی جاتا ہے تو (فوراً متنبہ ہو جاتے ہیں) اور وہ اسی دم (راہ ثواب) دیکھنے لگتے ہیں۔''

کیونکہ شیطان کا دستور ہے کہ اپنی طرف سے ان کو ایسے خیال میں لگا دیتا ہے جو ان کے دل کو ڈھانپ لیتا ہے اور شیطانی خیال کبھی لطیف ہوتا ہے اور کبھی کثیف، بہر حال وہ دل پر پردہ سا پڑ جاتا ہے، جو حق کے دیکھنے سے مانع ہو جاتا ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا:

ان العبد اذا اذنب نُکبت فی قلبه نکته سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان زاد زید فیها حتی تعلو قلبه، فذلك الران الذی قال الله تعالیٰ ﴿کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون﴾.

''جس وقت بندہ گناہ کرتا ہے اس کے دل پر ایک سیاہ داغ لگ جاتا ہے، پھر اگر توبہ کرے اور گناہ سے باز آجائے اور استغفار کرے تو اس کا دل صیقل کیا جاتا ہے (صاف اور روشن ہو جاتا ہے) اور اگر (باز نہ آئے اور) زیادہ گناہ کرتا جائے تو وہ داغ بھی بڑھا دیا جاتا ہے، یہاں تک کہ (تمام) دل پر چھا جاتا ہے، تو یہی ہے وہ ''زنگ'' جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے (سورۂ تطفیف میں) فرمایا ''نہیں نہیں، بلکہ (بات یہ ہے کہ) ان کے دلوں پر ان (ہی) کے اعمال (بد) کے زنگ بیٹھ گئے ہیں۔''

شیطانی خیال اور گناہوں کا زنگ

لیکن شیطانی خیال اور ہوتا ہے اور گناہوں کی وجہ سے جو زنگ لگ جاتا ہے وہ اور ہوتا ہے۔ آخر الذکر گناہوں کی سزا کے طور پر ہوتا ہے اور ''غین'' بھی زنگ کی ایک قسم ہے، لیکن اس سے قدرے لطیف اور باریک ہوتی ہے، چنانچہ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله فی الیوم سبعین مرة.

''میرے دل پر ہلکا سا پردہ آ جاتا ہے اور میں ایک ایک دن میں ستر ستر بار بخشش مانگتا ہوں۔''

پس شیطان تو آدمی کے جی میں بدی کا القا کرتا ہے اور فرشتہ نیکی کا القا کرتا ہے اور صحیح حدیث میں نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

ما منكم من احدٍ الا وقد وكل به قرينه من الملائكة وقرينه من الجن قالوا واياك يا رسول الله؟ قال واياى الّا ان الله اعانني عليه فاسلم.

''تم میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک قرین (ہم نشین) فرشتوں میں سے مسلط کیا گیا ہے اور ایک قرین جنوں میں سے۔ لوگوں نے پوچھا: یا رسول اللہ! آپ کے ساتھ بھی (ہر دو قرین مقرر کیے گئے ہیں) فرمایا: میں بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں، ہاں اتنی بات ہے کہ اس (قرین جنّی) پر اللہ تعالیٰ نے میری امداد کی ہے تو وہ تابع ہو گیا ہے۔''

اور ایک روایت میں ہے "فلا يأمرنی الا بخير" (یعنی پس اب وہ سوائے خیر اور نیکی کے اور کسی کام کا مشورہ نہیں دیتا۔) اور حدیث کی پہلی روایت میں جو "اسلم" کا لفظ آیا ہے اس کا معنی ہے کہ مطیع اور فرماں بردار ہو گیا ہے۔ اور (سفیانؒ) بن عیینہ (تابعی) اس کو ''فاسلم'' بضم میم روایت کرتے تھے، جس کے معنی ہیں ''میں اس کے شر سے سلامت رہتا ہوں۔'' کیونکہ وہ کہا کرتے تھے کہ شیطان اسلام نہیں لاتا، لیکن دوسری روایت میں جو آنحضرت ﷺ کا قول ہے: "فلا يأمرنی الا بخير" یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اب وہ جن ایسا نہیں رہا کہ بدی کا حکم کرے اور اس کے اسلام سے یہی مراد ہے کہ وہ بدی کا القا نہیں کرتا۔ یعنی اسلام کا لفظ اس کی بیچارگی اور ذلت سے کنایہ ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ پر ایمان لے آیا۔ (اس کی مثال اس طرح سمجھنی چاہیے) جیسے ظاہری دشمن پر انسان دباؤ ڈالتا ہے اور اس کو قید کر لیتا ہے اور وہ مقہور دشمن جانتا ہے

کہ یہ دباؤ ڈالنے والا برائی کے مشورہ کو سمجھ لے گا اور اسے قبول کرنا تو بجائے خود الٹا اس پر مجھ کو سزا دے گا تو خیر اندیشی اور دیانت داری کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی مقہوریت اور ذلت اور بے بسی کی وجہ سے مجبور ہوتا ہے کہ سوائے نیکی اور بھلائی کے اور کوئی مشورہ نہ دے، اس لیے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

الا ان الله اعاننی علیه فلا یأمرنی الا بخیر.

اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

ان للملك لمّة وان للشیطان لمّة فلمّة الملك ایعاد بالخیر وتصدیق بالحق ولمّة الشیطان ایعاد بالشر وتکذیب بالحق.

''فرشتے کو بھی انسان کے ساتھ ایک قسم کا لگاؤ ہے اور شیطان کو بھی فرشتے کا لگاؤ، تو یہ ہے کہ نیکی کا وعدہ کرتا اور سچ بات کی تصدیق کرتا اور یقین دلاتا ہے اور شیطان کا لگاؤ یہ ہے کہ برائی کا وعدہ دیتا اور حق کو جھٹلاتا ہے۔''

تخویف شیطانی

اللہ تعالیٰ نے (سورۂ آل عمران میں) فرمایا ہے:

اِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهٗ. (آل عمران ۳:۱۷۵)

''سوائے اس کے اور کوئی بات نہیں کہ یہ شیطان ہے جو تمہیں اپنے یارانِ (بد) سے ڈراتا ہے۔''

مراد یہ کہ رعب کے وسوسے تمہارے دلوں میں ڈال کر اپنے یارانِ شر سے تمہیں خوف دلاتا ہے، جیسے شیطان انسی بھی یہی کرتا ہے کہ دشمن سے ڈراتا ہے، بری اور موحش خبریں (افواہیں) اڑا دیتا ہے اور (مقابلہ پر ابھار کر مدد کے وقت) ساتھ چھوڑ دیتا ہے۔

تثبیت ربانی

اس کے بعینہٖ برعکس اللہ تعالیٰ کا قول ہے:

(۱) وَاِذْ يُوْحِىْ رَبُّكَ اِلَى الْمَلٰٓئِكَةِ اَنِّىْ مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا سَاُلْقِىْ فِىْ قُلُوْبِ الَّذِيْنَ كَفَرُوا الرُّعْبَ. (الانفال ۸:۱۲)

''(اے پیغمبر) یہ وہ وقت تھا کہ تمہارا پروردگار فرشتوں کی طرف وحی کر رہا تھا کہ میں تمہارے ساتھ ہوں تو تم مسلمانوں کو جمائے رکھو، میں عنقریب کافروں کے دلوں میں دہشت ڈال دوں گا۔''

(۲) يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِى الْاٰخِرَةِ. (ابراهيم ۱۴:۲۷)

''جو لوگ ایمان لائے ہیں ان کو پکی بات (یعنی کلمہ توحید) کی برکت سے اللہ دنیا میں ثابت قدم رکھتا ہے اور آخرت میں بھی۔''

(۳) وَلَوْلَآ اَنْ ثَبَّتْنٰكَ لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكَنُ اِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيْلًا. (بنى اسرائيل ۱۷:۷۴)

''(اے پیغمبر) اگر ہم تمہیں ثابت (اور قرار) نہ رکھتے تو بہت (ممکن اور) قریب تھا کہ تم ان کی طرف کچھ تھوڑا سا جھک پڑتے۔''

اور تثبیت کے معنی یہ ہیں کہ انسان کو ایسا استوار اور برقرار کر دیا جائے کہ تذبذب اور شبہ میں نہ رہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ حق کی تصدیق اور خیر کا وعدہ اس کے دل میں بایں طور القا کر دیا جائے کہ اس کا اعتقاد پختہ ہو جائے، چنانچہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا: لمة الملک وعد بالخیر وتصدیق بالحق. پس جب انسان کے قلب میں یہ القا ہو جاتا ہے کہ جو کچھ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے حق ہے تو اس کی تصدیق کرتا

ہے (اس پر یقین کرلیتا ہے) اور جب جان لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تصدیق کی وجہ سے (کامیابی کا) وعدہ کیا ہے تو اللہ تعالیٰ کے وعدہ پر اس کو وثوق ہوجاتا ہے، لہٰذا برقرار اور استوار ہوجاتا ہے۔

تثبیت کی دو قسمیں

(ایک تثبیت بالقول والکلام، دوسری تثبیت بالفعل) پس یہ (جو اوپر مذکور ہوا) تثبیت بالکلام کی قسم میں سے ہے، جیسے ایک انسان دوسرے انسان کو کسی امر میں متردد اور مضطرب ہورہا ہو، باتوں کے ساتھ مضبوط اور استوار کرتا ہے، بایں طور کہ اس کو یقین دلائے کہ تو راستے پر ہے اور اس سے ایسی تسکین دہ باتیں کرے جن سے اس کو واضح ہوجائے کہ وہ کامیاب ہوگا، تو ان باتوں کو سن کر وہ برقرار ہوجاتا ہے اور تثبیت بالفعل کی صورت یہ ہے کہ بے قراری اور اضطراب کے وقت اس کے دل کو برقرار کردیا جائے تاکہ وہ ٹھہر جائے، چنانچہ کوئی انسان کسی (پھسلتے ہوئے) انسان کو پکڑ رکھے تاکہ اس کا پاؤں جم جائے۔

اور حدیث میں نبی ﷺ سے مروی ہے:

من سال القضآء واستعان علیه وکل الیه ومن لم یسئل القضآء ولم یستعن علیه انزل اللّٰه علیه ملکا یسدده.

"جو شخص قاضی بننے کی درخواست کرے اور اس پر دوسروں کی سفارش وغیرہ سے امداد چاہے تو وہ اپنے نفس کے سپرد کردیا جاتا ہے اور جو منصب قضا (حاصل کرنے) کی درخواست نہ کرے اور نہ اس پر کسی سے امداد چاہے تو اس پر اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ نازل کرتا ہے جو اس کو راستے پر رہنے کی تلقین کرتا ہے۔"

الغرض یہ فرشتہ اس کے دل میں تصدیق حق اور وعدۂ بالخیر کا القا کرکے اس کو راست باز بنادیتا ہے۔

لفظ صلوٰۃ کا مفہوم

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

هو الذى يصلى عليكم وملٰئكته ليخرجكم من الظلمات الى النور. (الاحزاب ۳۳:۴۳)

''یعنی وہی ہے جو تم پر رحمت بھیجتا ہے اور اس کے فرشتے (بھی) تا کہ (اس کی برکت سے) خدا تم کو (کفر کی) تاریکیوں سے نکال کر (ایمان) کی روشنی میں لے جائے۔''

تو یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ یہ صلوٰۃ (یعنی اللہ اور فرشتوں کا رحمت بھیجنا) مسلمان بندوں کے تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکلنے کا سبب بنتی ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مومنوں کو ظلمات سے نکال کر روشنی کی طرف لانے کا ذکر کئی ایک آیتوں میں فرمایا ہے، چنانچہ فرمایا:

اَللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ وَالَّذِیْنَ كَفَرُوْا اَوْلِیَآئُهُمُ الطَّاغُوْتُ یُخْرِجُوْنَهُمْ مِنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمَاتِ.

(البقرة ۲:۲۵۷)

''اللہ ایمان والوں کا حامی و مددگار ہے کہ ان کو (کفر کی) تاریکیوں سے نکال کر (ایمان کی) روشنی میں لاتا ہے اور جو لوگ (دین حق سے) منکر ہیں ان کے حمایتی شیطان ہیں کہ ان کو (ایمان کی) روشنی سے نکال کر (کفر کی) تاریکیوں میں دھکیلتے ہیں۔''

اور (سورۂ حدید میں) فرمایا:

هُوَ الَّذِیْ یُنَزِّلُ عَلٰى عَبْدِهٖ آیَاتٍ بَیِّنَاتٍ لِیُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ. (الحدید ۵۷:۹)

''وہ اللہ ذات پاک ہے جو اپنے بندے ﷺ پر کھلی کھلی نشانیاں نازل کرتا ہے تا کہ ان کی

وجہ سے تم کو تاریکیوں سے نکال کر نور کی طرف لائے۔"

كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ. (ابراهيم ١٤:١)

"اے پیغمبر! یہ کتاب ہے جس کو ہم نے تمہاری طرف اس لیے نازل کیا ہے تا کہ تم اس کی بدولت لوگوں کو ان کے رب کے حکم سے اندھیروں سے نور کی طرف نکال لاؤ۔"

اور ایک حدیث میں ہے:

ان الله وملٰئكته يصلّون على معلمى الناس الخير.

"اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے لوگوں کو نیکی کی تعلیم دینے والے پر رحمت بھیجتے ہیں۔"

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ شخص نیکی کی تعلیم دے کر لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر نور میں لے جاتا ہے اور ہر عمل کی جزا جنس عمل سے ہوتی ہے (لہٰذا اس عمل کے صلہ میں اللہ تعالیٰ اور ملائکہ بھی اس پر رحمت بھیجتے ہیں) اور یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سب لوگوں سے بڑھ کر اس صلوٰۃ کی کامل تر تاثیر کے مستحق ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے (سورۂ احزاب میں) فرمایا:

اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ. (الاحزاب ٣٣:٥٦)

"اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے نبی ﷺ پر درود بھیجتے ہیں۔"

لفظ صلوٰۃ کا معنیٰ (جب فرشتوں کی طرف منسوب ہو)

اور صلوٰۃ (جب فرشتوں کی طرف مضاف ہو) تو اس کے معنی دعا ہوتے ہیں خواہ جملہ خبریہ متضمن دعا ہو، خواہ دعا کے صیغہ میں سے ہو، چنانچہ صحیح حدیث میں نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

الملائكة تصلّى علىٰ أحدكم ما دام فى مصلّاه اللّٰهمّ اغفرلهٗ اللّٰهمّ ارحمه مالم يحدث.

''جب تک تم میں سے کوئی اپنی نماز کی جگہ (یعنی مسجد میں) بیٹھا رہے تو فرشتے اس پر رحمت بھیجتے رہتے ہیں۔ (کہتے ہیں) اے اللہ! اس کو بخش، اس پر رحم کر، جب تک اس کا وضو نہ ٹوٹے (تب تک یہی دعا کرتے رہتے ہیں) تو اس حدیث میں آپ نے بیان فرمادیا کہ فرشتوں کی صلوٰۃ سے مراد یہ ہے کہ وہ دعائیں مانگتے ہیں: اللھم اغفرلهٗ اللھم ارحمهٗ.

صلوٰۃ کے معنی (جب اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہو)

اثر میں منقول ہے کہ رب تعالیٰ شانہ صلوٰۃ بھیجتا ہے، پس فرماتا ہے:

سبقت أو غلبت رحمتی غضبی.

''میری رحمت میرے غضب پر سبقت لے گئی۔ (یا یوں فرمایا) میری رحمت میرے غضب پر غالب ہے۔''

اور یہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا کلام ہے جو (لفظاً) خبر اور (معناً) انشاء (بھی) ہے۔ اس امر کو متضمن ہے کہ رحمت (الٰہی) غضب پر سبقت لے جاتی ہے اور اس پر غالب آجاتی ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صلوٰۃ کے یہ معنی نہیں کہ وہ اپنے غیر سے دعا کرتا ہو کہ وہ ایسا کرے جس طرح کہ فرشتے اور ان کے علاوہ دوسری مخلوقات اللہ تعالیٰ سے دعا کرتی ہے، بلکہ اس کے طلب سے مراد یہ ہے کہ وہ حکم کرتا ہے یا فرمان صادر کرتا یا کسی بات کی قسم کھاتا ہے۔ مثلاً یوں کہہ دینا ''لافعلن کذا'' یعنی مجھے قسم ہے میں ضرور ایسا کروں گا اور اس کا لفظ ''کن'' فرمادینا، یعنی جس امر کا وجود میں لانا منظور ہو اس کو کہہ دینا ہوجا، تو وہ امر فوراً ہوجاتا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ نے جو ''لافعلنّ کذا'' فرمایا تو اس میں اللہ تعالیٰ قسم کھا رہا ہے، چنانچہ نیچے کی تمام آیات اس قسم کی نظیریں ہیں:

(۱) لاملئنّ جهنم منك وممن تبعك. (صٓ ۳۸:۸۵)

"میں قسم کھاتا ہوں کہ جہنم کو تجھ سے اور تیری پیروی کرنے والوں سے ضرور بھر دوں گا۔"

(۲) ولکن حق القول منی لاملئنّ جهنّم من الجنّة والناس أجمعين. (الم سجدة ۳۲:۱۳)

"میری طرف سے اس بات کا فیصلہ ہو چکا ہے کہ جہنم کو جنوں اور آدمیوں سے ضرور ہی بھر دوں گا۔"

(۳) وعده الله الذين اٰمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليُمكّنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امناً. (النور ۲۴:۵۵)

"تم میں جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل بھی کرتے رہے ان سے خدا تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ ان کو ملک کی خلافت ضرور عطا کرے گا، جیسے ان لوگوں کو خلافت عطا کی تھی جو ان سے پہلے ہو گزرے ہیں اور جس دین کو اس نے ان کے لیے پسند کیا ہے (یعنی اسلام) اس کو ان کے لیے جما کر رہے گا اور موجودہ خوف و خطر کے بعد ان کو امن دے گا۔"

(٤) كتب الله لاغلبنّ انا ورسلى انّ الله قوى عزيز. (المجادلة ۵۸:۲۱)

"خدا تو لکھ چکا ہے کہ ہم اور ہمارے پیغمبر ضرور ہی غالب آ کر رہیں گے۔"

مذکورہ بالا تمام آیات میں اللہ تعالیٰ کے ایک وعدہ کا ذکر ہے جس کے ساتھ قسم بھی شامل ہے۔ سورۂ مومن کی اس آیت میں محض وعدہ اور خبر ہے۔

(۵) انا لننصر رسلنا والذين اٰمنوا فى الحيوٰة الدنيا. (غافر:۵۱)

"ہم دنیا کی زندگی میں بھی اپنے پیغمبروں اور ایمانداروں کی مدد کرتے ہیں (اور آخرت میں بھی)۔"

قسم اس میں مذکور نہیں، البتہ یہ مؤکد باللام ہے جس کا جواب قسم بننا ممکن ہے۔ علیٰ ہذا القیاس، مندرجہ ذیل آیتوں میں بھی صرف وعدہ ہے بلا قسم اور تاکید:

(۱) وعدکم الله مغانم کثیرۃ تاخذونها. (الفتح ۴۸:۲۰)

''اللہ تعالیٰ نے تم سے غنیموں کا وعدہ کیا ہے جن پر تم قابو پاؤ گے۔''

(۲) واذ یعدکم الله احدی الطائفتین. (الانفال ۸:۷)

''اللہ تعالیٰ کا وہ احسان یاد کرو جب کہ وہ تم سے وعدہ کررہا تھا کہ دو گروہوں میں سے ایک پر تم فتح پاؤ گے۔''

اس قسم کے وعدہ بلاقسم اور تاکید کی اور بھی کئی آیتیں ہیں۔

القاء فی القلب کے اقسام

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا أو من وراء حجاب أو یرسل رسولا فیوحی باذنه مایشاء. (الشوریٰ ۴۲:۵۱)

''کسی بشر کی یہ شان نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے کھلم کھلا کلام کرے، مگر (ہاں اللہ تعالیٰ کے کلام کرنے کی تین صورتیں ہیں): (۱) دل میں بات ڈال دینا، (۲) پردہ کے پیچھے سے کلام کرنا، (۳) کوئی فرشتہ بھیج دینا جو اس کے حکم سے جو چاہے دل میں ڈال دیتا ہے۔''[۱]

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ بشر کی طرف اللہ تعالیٰ وحی اس طرح کرتا ہے کہ کبھی دل میں القا کر دیتا ہے اور کبھی کوئی قاصد بھیج دیتا ہے، جو اسے اللہ کے پسند کردہ امر کا القا کرتا ہے اور یہ قاصد ملائکہ عظام ہیں۔ ملائکہ جمع ملک کی ہے۔ ملک کے معنی پیغام لے جانا، اس لیے کہ اس کلمہ (ملک) کی اصل ''ملاک'' ہے ''مفعل'' کے وزن پر، لیکن

---

[۱] حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ ''دل میں ڈالنے سے خواب دیکھنا یا الہام کے طور پر دل میں کسی علم کا القا ہونا مراد ہے اور پس پردہ سے یہ مراد ہے کہ انسان آواز سنے اور اسے کوئی چیز دکھلائی نہ دے اور تیسری صورت یہ کہ فرشتہ آدمی کی صورت میں متشکل ہو کر بات کہے۔

کثرت استعمال سے اس میں تخفیف کی گئی۔ ہمزہ کی حرکت اس کے ماقبل لام ساکن کی طرف نقل کی گئی اور ہمزہ کو حذف کر دیا گیا اور ملاک ''مالک'' سے ماخوذ ہے اور اس مادہ کے معنی خواہ ہمزہ لام پر مقدم ہو یا لام ہمزہ پر (مقدم ہو) رسالت (پیغام لے جانے) کے ہیں اور اس طرح ''الوکۃ'' بتقدیم ہمزہ بر لام کے معنی بھی پیغام برداری کے ہیں۔ شاعر نے کہا:

ابلغ النعمان عنی مالکاً انه قد طال حبسی وانتظاری

''نعمان کو میری طرف پیغام پہنچا دے کہ میری مدت حبس اور انتظار بہت طویل ہوگئی ہے۔''

اس میں ہمزہ لام پر مقدم ہے (اور اس کے معنی پیغام کے ہیں) لیکن (ملاک جو ملک (کی اصل ہے اس) میں لام ہمزہ پر مقدم ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے، کیونکہ اشتقاق اکبر میں اس کی نظیر ہے ''لاک یلوک''۔ اس کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب (انسان) کلام کرتا (اور گھوڑا) لگام کو (منہ میں) چباتا ہو، اور ہمزہ واو سے زیادہ قوی ہے۔ اس کے بعد اس کی نظیر اشتقاق اوسط میں ''اکل یاکل'' ہے، اس لیے کہ کھانے والا بھی جو غذا پیٹ میں داخل کرتا ہے اس کو (منہ میں) چباتا ہے۔

بعینہ کلام اور علم بھی ایسی چیز ہے کہ انسان اسے اپنے اندر لیتا اور اس سے غذا پاتا ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا:

ان كلُ آدبٍ يجب ان تؤتي مادبته وان مادبة الله القرآن.

''ہر میزبان پسند کرتا ہے کہ اس کی ضیافت قبول کی جائے اور اللہ تعالیٰ کی ضیافت قرآن ہے۔''

''آدب'' کے معنی ہیں مہمانی کرنے والا اور ''مادبۃ'' (دال پر ضم اور فتح دونوں جائز ہیں) کے معنی ضیافت ہیں۔ (جس سے وہ طعام مراد ہوتا ہے جو مہمان کے لیے تیار کیا جائے۔ یہ اثر بیان کر کے عبداللہ ابن مسعودؓ نے ثابت کر دیا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نازل

کردہ کلام سے اپنے بندوں کی ضیافت کی ہے، تو کلام اللہ بندوں کے دلوں کی غذا اور ان کی (روحانی) قوت ہے اور انسانی دل اس سے بہت نفع پاتا ہے، کیونکہ جس قدر بدن غذا کا محتاج ہے اس سے کہیں بڑھ کر قلب غذائے روحانی کا محتاج ہے۔ امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ربانی وہ لوگ ہیں جو حکیمانہ اقوال سے لوگوں کو غذا دیتے ہیں اور ان کی پرورش کرتے ہیں اور پیغمبر خدا ﷺ نے فرمایا:

انی ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی۔[1]

''میں اپنے رب کے ہاں رات گزارتا ہوں، وہ مجھے کھلاتا پلاتا ہے۔''

ان دونوں باتوں سے معلوم ہوا کہ کلام الٰہی روحانی غذا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ قرآن سینوں کی بیماریوں کی شفا ہے اور معلوم ہے کہ لوگوں کو دل و بدن کی شفا سے زیادہ غذا کی حاجت ہوتی ہے، لہٰذا کلام الٰہی شفا سے بڑھ کر غذا کا فائدہ دیتا ہے۔

صحیحین میں نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

مثل ما بعثنی اللہ به من الهدی والعلم کمثل غیث اصاب ارضا فکانت منها طائفة امسکت الماء وانبتت الکلا والعشب الکثیر. وکانت منها طائفة امسکت الماء فشرب الناس وسقوا وزرعوا وکانت منها طائفة انما هی قیعان لاتمسك ماء ولاتنبت کلا فذلك مثل من فقه فی دین الله ونفعه مابعثنی الله به من

[1] یہ حدیث آپ نے اس وقت فرمائی تھی جب آپ نے صوم وصال (یعنی دو تین دن کے اکٹھے روزہ رکھنے سے) منع فرمایا۔ صحابہ نے عرض کیا: آپ تو صوم وصال رکھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: تمہاری حالت یکساں نہیں، میں تو اپنے رب کے ہاں رات گزارتا ہوں وہ مجھے کھلا پلا دیتا ہے، اور ظاہر ہے کہ کھلانا پلانا حسی مراد نہیں، ورنہ صوم وصال کہاں رہتا؟ اس سے مراد یہی روحانی غذا ہے تو شیخ رحمہ اللہ کی مراد ثابت ہوگئی کہ کلام الٰہی دلوں کی غذا ہے، واللہ اعلم۔ (مترجم عفی عنہ)

الهدی والعلم ومثل من لم یرفع بذلك رأساً ولم یقبل هدی الله الذی ارسلت به.

''جو ہدایت اور علم دے کر اللہ تعالیٰ نے مجھے بھیجا ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک زمین پر مینہ برسا تو کچھ حصہ تو اس زمین کا ایسا تھا کہ اس نے پانی کو جذب کر لیا اور اس میں کثرت سے روئیدگی اور گھاس پیدا ہوئی اور کچھ حصہ اس زمین کا ایسا تھا کہ (اس میں سبزہ اگانے کی صلاحیت تو نہ تھی لیکن) اس نے پانی روک رکھا جو انسانوں نے خود پیا اور جانوروں اور کھیتوں کو پلایا اور کچھ حصہ اس زمین کا ایسا تھا کہ وہ صرف چٹیل میدان تھی نہ وہاں پانی رکا اور نہ گھاس اور سبزہ اُگا۔ یہ ظاہری مثال لوگوں کی حقیقت حال ہے۔ بعض وہ ہیں جنھوں نے اللہ کے دین میں سمجھ حاصل کی اور جو ہدایت اور علم اللہ تعالیٰ کے یہاں سے مجھے عطا ہوا، اس سے بہرہ مند ہوئے۔ زمین کے پہلے دو ٹکڑے ان لوگوں کی مثال ہیں، لیکن بعض لوگوں نے (اس علم و ہدایت کی طرف) توجہ ہی نہ کی اور جو ہدایت دے کر مجھے اللہ تعالیٰ نے بھیجا اسے قبول نہ کیا۔ (زمین کا تیسرا حصہ اس دوسرے فریق کی مثال ہے۔)''

اس حدیث میں آپ نے بتلا دیا کہ جو علم و ہدایت آپ لائے ہیں وہ دلوں کے حق میں اس پانی کی طرح ہے جسے زمین پی کر سبزے اگاتی ہے اور کبھی سمیٹ کر محفوظ رکھتی ہے اور کبھی نہ سبزہ اُگاتی ہے نہ پانی کو محفوظ رکھتی ہے۔ زمین پانی کو جذب کر کے اس سے غذا حاصل کرتی ہے تب اس قابل ہوتی ہے کہ اس سے بہتر اور بھلائی کا عمل یعنی عمدہ پیداوار حاصل کی جائے۔

اس علم و ہدایت کو اللہ تعالیٰ نے روح بھی کہا ہے جس کی بدولت دل زندہ ہو جاتے ہیں، چنانچہ فرمایا:

وكذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا ماكنت تدری مالكتاب ولا الايمان ولكن جعلنه نوراً نهدی به من نشاء من عبادنا وانك

لتھدی الی صراط مستقیم. (الشوریٰ ۴۲:۵۲)

"(اے پیغمبر) ہم نے اپنے حکم سے روح (یعنی یہ تعلیم حکمت) تمہاری طرف وحی کے ذریعے سے بھیجی ہے، تمہیں (پہلے) یہ معلوم نہ تھا کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ ہی ایمان (کی حقیقت سمجھتے تھے) مگر ہم نے قرآن کو ایک نور بنایا ہے کہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتے ہیں اس کے ذریعے سے دین کا راستہ دکھا دیتے ہیں تو تم بھی بلا شبہ لوگوں کو سیدھا راستہ بتاتے ہو۔"

جب یہ ثابت ہو چکا کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی طرف القا کرتا ہے، کبھی فرشتے کے واسطہ سے ہوتا ہے اور کبھی بلا واسطہ، تو یہ مطلقاً سب مومنوں کے لیے عام ہے صرف انبیاء اس کے ساتھ مختص نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

واوحینا الی اُمّ موسیٰ ان ارضعیہ. (القصص ۲۸:۷)

"ہم نے موسیٰ کی ماں کی طرف وحی کی (الہام اور القاء کیا) کہ موسیٰ کو دودھ پلا۔"

حالانکہ موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی والدہ نبی نہ تھی۔ نیز فرمایا:

واذ اوحیت الی الحواریین ان آمنوا بی وبرسولی قالوا آمنا واشھد بأنا مسلمون. (المائدۃ ۵:۱۱۱)

"جب ہم نے حواریین (حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ماننے والوں) کی طرف وحی کی کہ ہم پر اور ہمارے رسول پر ایمان لاؤ، انھوں نے کہا: ہم نے مان لیا اور اے اللہ! تو اس امر پر گواہ رہ کہ ہم تابع مطیع فرمان ہیں۔"

اور جب بات یہاں تک وسیع ہے کہ اللہ تعالیٰ حیوانات کی طرف بھی وحی کرتا ہے، چنانچہ سورۂ نحل میں فرمایا:

واوحیٰ ربك الی النّحل. (النحل ۱۶:۶۸)

"تیرے رب نے شہد کی مکھی کی طرف وحی کی۔"

تو انسان کی طرف تو اس وحی کا ثبوت بطریق اولیٰ ہوا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

واوحیٰ فی کل سمآء امرھا. (فصلت ۴۱: ۱۲)

''اور ہر آسمان میں اس نے انتظام تدبیر کی وحی بھیجی۔''

اور فرمایا:

ونفس وّماسوّٰھا، فألھمھا فجورھا وتقوٰھا. (والشمس ۹۱: ۷-۸)

''قسم ہے جان کی اور اس ذات کی جس نے اس کو درست بنایا، پھر اس کے دل میں اس کی بدکاری اور پرہیزگاری کا الہام بھی کر دیا۔''

یہ سمجھ لینا چاہیے کہ بدکاری اور پرہیزگاری دونوں کا القا تو اللہ تعالیٰ ہی کرتا ہے، البتہ اوّل الذکر یعنی الہام فجور کا ظہور بواسطہ شیطان ہوتا ہے، جسے القاء وسواس بھی کہتے ہیں اور مؤخر الذکر یعنی الہام تقویٰ فرشتے کے واسطہ سے ہوتا ہے۔ اور یہ الہام (القاء) وحی ہے۔ اس شیطان نے تو فجور (اور بدکاری) کا امر کیا اور اس فرشتہ نے نیکی اور تقویٰ کا حکم کیا اور امر اور حکم دینے کے لیے ضرور ہے کہ اس کے ساتھ کوئی خبر مقترن ہو۔

الہام اور وسوسہ میں امتیاز

اب عرف عام یہ قرار پایا ہے کہ لفظ الہام جب مطلق بلا قید بولا جائے تو اس سے وسوسہ مراد نہیں ہوتا اور یہ آیت (سورہ والشّمس کی) اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ وحی الہام اور وسوسہ میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کام کا حکم دیا گیا، اگر خوفِ خدا اور تقویٰ کی جنس سے ہو تو وہ وحی الہام ہے۔ اگر فجور اور بدکاری کی قسم سے ہو تو شیطانی وسوسہ ہے۔ پس الہام محمود اور وسوسہ مذمومہ میں فرق کرنے کا ذریعہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے، جس چیز کا دل میں القا ہوا گر کتاب اور سنت اس امر پر دلالت کرے کہ یہ از قسم تقویٰ ہے تو وہ الہام محمود ہو گا اور اگر اس امر پر دلالت کرے کہ وہ از قسم فجور ہے تو وسواس مذموم ہو گا اور فرق کرنے کا یہ طریقہ ہر جگہ جاری ہے، کہیں اس کا خلاف نہیں ہوتا۔

وسوسۂ نفس اور وسوسۂ شیطان میں امتیاز

ابو حازمؒ نے وسوسہ نفس اور وسوسہ شیطان میں اس طرح فرق کیا ہے کہ اگر انسان کا نفس اس کو اپنے لیے پسند نہ کرے تو سمجھ لے کہ شیطان کی طرف سے وسوسہ ڈالا گیا ہے، اس سے اللہ کی پناہ مانگے اور اگر اس کا نفس اس کو اپنے لیے پسند کرے تو وہ نفس کا اپنا وسواس ہے، نفس کو اس سے روکے۔

نظر اور استدلال کے بعد جو علم حاصل ہوتا ہے اس کا بیان

اس علم کے بارے میں جو نظر اور استدلال کے بعد قلب میں حاصل ہوتا ہے متکلمین اور مناظرین نے تین اقوال ذکر کیے ہیں، چنانچہ امام ابو حامد غزالیؒ نے اپنی کتاب مستصفیٰ وغیرہ میں (۱) جہمیہ اور (۲) قدریہ اور (۳) فلاسفہ کے اقوال ذکر کیے ہیں، لیکن اکثر اہل کلام صرف دو قول ذکر کیا کرتے ہیں۔ (۱) جہمیہ کا قول، (۲) قدریہ کا قول اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی کتابوں میں انھی لوگوں کے اقوال ذکر کرتے ہیں جن کو وہ جانتے پہچانتے ہیں کہ انھوں نے اس مسئلہ میں کلام کیا ہے اور وہ ان کے سوا کسی کو نہیں جانتے، اور اصل میں یہ مسئلہ، مسئلہ قدر کے فروع میں سے ہے، کیونکہ جو چیز نفس میں حاصل ہوتی ہے وہ اسی (نفس ہی) میں پیدا ہوتی ہے تو اس علم نظری اور استدلالی میں بھی قول اسی طرح ہوگا جس طرح اس کے امثال (باقی حوادث) میں ہے۔ جہم اور اس کے ہم خیال ابوالحسن اشعری اور بہت سے متاخرین جو صفات الٰہی کے مثبت ہیں اس بات میں اہل سنت ہی کی طرح عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے اور بندوں کے افعال کا پیدا کرنے والا بھی وہی ہے، لیکن وہ جہم اور اس کے موافقین سبب اور قدرت مؤثرہ کو ثابت نہیں کرتے اور نہ وہ فعل رب کی حکمت کے قائل ہیں۔

پس ان لوگوں نے قویٰ اور طبائع جیسے امور خارجی اور افعال کے اسباب وحکم کا انکار کردیا، یہی وجہ ہے کہ وہ کسی شئے کا سبب نہیں مانتے، بلکہ کہتے ہیں کہ موجودات کا ظہور اللہ تعالیٰ کی خلق اور قدرت سے حاصل ہے، اسباب کو ان میں دخل نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اللہ کی قدرت کی طرف منسوب کرنے اور اس کے ماننے میں تو یہ سچے ہیں برخلاف قدریہ کے (کہ وہ اس کے منکر ہیں) لیکن پوری پوری معرفت تو اسباب کے ثابت کرنے اور انہیں تسلیم کرنے میں ہے۔

لیکن معتزلہ وغیرہ قدریہ نے اس بات کی بنا اپنے اصول پر رکھی ہے اور وہ یہ ہے کہ جو کچھ بندے کے فعل سے پیدا ہو وہ اسی کا فعل ہے، اس کے غیر کی طرف نسبت نہیں کیا جا سکتا، جیسے (طعام کھانے کے بعد) سیر ہو جانا اور (پانی پینے سے) سیراب ہو جانا اور (ہتھیار چلانے کے بعد) روح کا نکل جانا، وغیرہ وغیرہ۔ اسی بنا پر وہ کہتے ہیں کہ یہ علم بندہ کی نظر اور استدلال سے پیدا ہوا یا استدلال کے تذکرہ اور استحضار سے۔

فلاسفہ نے اس کی بنا اپنے قاعدہ پر رکھی ہے کہ جو صور (ذہنیہ نفس میں) حادث ہوتی ہیں وہ عقل فعال کے فیض سے ہیں، بشرطیکہ مواد قابلہ میں استعداد موجود ہو۔ اس بنا پر انھوں نے کہا کہ یہ علم استدلالی مقدمتین کے استحضار کے وقت نفوس بشریہ میں عقل فعال کے فیض سے حاصل ہوتا ہے بشرط استعداد نفس، اور یہ قول بالکل غلط ہے، اس سے صحیح تر تو معتزلہ کا ہی قول ہے اور جہمیہ وغیرہ کا قول ان سب میں اقرب الی الصواب ہے، لیکن اصل تحقیق کسی قول میں نہیں۔

حقیقۃ الامر یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انسان کے ساتھ فرشتے اور شیطان مقرر کر رکھے ہیں جو ان کے قلوب میں خیر وشر کا القا کرتے رہتے ہیں۔ پس سچا علم خیر سے حاصل ہوتا ہے اور عقائد باطلہ شر سے پیدا ہوتے ہیں، جیسا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

لمة الملك تصديق بالحق ولمة الشيطان تكذيب بالحق.[1]

اور جیسا کہ نبی ﷺ نے قضا کی درخواست نہ کرنے والے قاضی کے بارے میں فرمایا:

انزل الله عليه ملكاً يسدده.[2]

اور جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ فرشتے بشر کی طرف وحی (القا) کرتے ہیں۔ اگر چہ بشر کو شعور نہیں ہوتا کہ یہ فرشتے کا القا ہے جس طرح کہ اسے وسوسہ ڈالنے والے شیطان کا شعور نہیں ہوتا، لیکن اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ بشر سے کلام کرتا ہے، کبھی وحی (القا) کے طور پر اور کبھی فرشتہ کے ذریعہ سے کہ وہ (فرشتہ) بحکم الٰہی جو اللہ کی مرضی ہوتی ہے اس کا القا کرتا ہے اور کبھی تیسرے طریق سے جو پردے کے پیچھے سے ہوتی ہے۔ اور بعض مفسرین نے کہا کہ وحی سے یہاں مراد وہ ہے جو خواب میں القا ہوتا ہے اور ابن جوزیؒ نے اس کے سوا اور کوئی قول ذکر نہیں کیا، لیکن فی الواقع بات اس طرح نہیں، کیونکہ خواب کبھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے، کبھی نفس کی طرف سے اور کبھی شیطان کی طرف سے۔ علیٰ ہذا القیاس جو کچھ بیداری میں القا ہوتا ہے (اس کی بھی یہی تین قسمیں ہیں) اور انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بیداری اور خواب دونوں حالتوں میں معصوم ہیں، اسی لیے انبیاء کا خواب وحی کے شمار میں ہے، چنانچہ ابن عباسؓ اور عبید بن عمیرؒ کا یہی قول ہے۔

عبیدؒ نے اپنے قول کی تائید میں یہ آیت پڑھی:

انى أرى فى المنام انى اذبحك. (الصافات ٣٧:١٠٢)

''میں خواب میں کیا دیکھتا ہوں کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں۔''

---

[1] یہ اثر اور اس کا ترجمہ اوپر مذکور ہو چکا ہے۔

[2] یہ حدیث بھی مع ترجمہ اوپر مذکور ہو چکی ہے۔

لیکن ہر شخص کا خواب وحی نہیں۔ اسی طرح ہر شخص کے دل میں جو بات القا کی جائے وہ وحی نہیں ہوسکتی اور کبھی انسان کا نفس حالت بیداری میں بہ نسبت حالت نیند کے زیادہ کامل ہوتا ہے، مثلاً نماز پڑھنے والا جب اپنے رب سے مناجات کررہا ہوتو جس صورت میں نیند کی حالت میں انسان کی طرف وحی ہونا ممکن اور جائز ہے تو یہ کیوں کر ہوسکتا ہے کہ حالت بیداری میں وحی ناممکن ہو؟ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی والدہ اور حواریین (حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متبعین) اور شہد کی مکھی کی طرف وحی کی گئی، لیکن یہ کسی کے لیے جائز نہیں کہ جو کچھ حالت بیداری یا نیند میں اس کے نفس پر القا ہوا سے مطلقاً وحی کہہ دے۔ ہاں اگر کوئی دلیل اس وحی (من جانب اللہ) ہونے کی ہو تو مضائقہ نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ (آج کل) وسواس لوگوں پر غالب ہے۔

واللہ اعلم

☆—☆—☆

فہرست مضامین

☆—☆—☆

اجمالی فہرست

نوٹ:- مجموعہ میں شامل تمام تفسیری اجزاء کی تفصیلی فہرست ہر ایک کے آخر میں دی گئی ہے۔